"Ustaz, bolehkah saya menjamak salat Magrib dan Isya di waktu Isya, soalnya kalau saya pulang kerja waktu magrib suka terlewat?"
"Ustaz, bolehkah saya menjamak salat Zuhur dan Asar atau salat Magrib dan Isya, padahal tidak bepergian, tidak sakit, tidak hujan?"
Barangkali pembaca sering menemukan pertanyaan-pertanyaan semacam itu. Ya, persoalan menjamak salat sepertinya sudah menjadi bagian dari kompleksitas kehidupan modern, terutama daerah perkotaan. Dengan aktivitas perekonomian yang luar biasa, ibadah salat seakan "mengganggu" waktu produktif orang-orang kota dalam bekerja. Muslim yang punya kepedulian terhadap salat—seperti buruh-buruh pabrik, pekerja profesional, supir taksi, dan lainnya—acap kali mengalami dilema antara menuntaskan pekerjaannya tetapi ketinggalan salat ataukah tetap salat tetapi kehilangan pendapatan.
Dalam buku ini, pembaca akan menemukan betapa sebetulnya Islam sangat visioner atas masalah tersebut. Melalui dalil al-Quran maupun riwayat Nabi saw, sesungguhnya seorang muslim dapat saja menggabungkan dua waktu salat (baik zuhur dan asar maupun magrib dan isya) apabila kondisi memang menuntut demikian.
Buku "Supersalat": Fikih 5 Salat Fardu dalam 3 Waktu ini ditulis untuk memberi solusi kepada mereka yang sering terkendala dalam hal boleh-tidaknya menjamak salat. Melalui metode takhrij hadis, pembaca dapat menyimpulkan bahwa Islam ternyata sangat fleksibel dan progresif dalam menjawab kebutuhan umatnya.
Muhammad Babul Ulum adalah penulis dan penerjemah untuk beberapa buku. Di antara karyanya adalah Mashdar al-Tasyri' 'inda madzhab al-Ja'fariah (2001), Ka'bah dalam Cengkraman Abu Lahab (2002), Tafsir Doa Nabi Khidhir, Filsafat Moral Islam (al-Huda, 2004), dan seterusnya. Kini dia sedang mengambil program doktoral UIN Ciputat.
citra
GRIYA AKSARA HIKMAH
penerbit_citra14@yahoo.com
ICC
Islamic Cultural Center
www.icc-jakarta.com
ISBN 978-979-26-0721-5
9 789792 607215
39
citra
"SUPERSALAT" Fikih 5 Salat Fardu dalam 3 Waktu
Muhammad Babul Ulum
citra
"SUPERSALAT"
Fikih 5 Salat Fardu
dalam 3 Waktu
Muhammad Babul Ulum

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صل علی محمد و آل محمد

"Supersalat":

Fikih 5 Salat Fardu dalam 3 Waktu

Muhammad Babul Ulum

citra

"Supersalat": Fikih 5 Salat Fardu dalam 3 Waktu

Karya Muhammad Babul Ulum

Penyunting : Andri Kusmayadi

Pembaca Pruf : Syafrudin Mbojo

Diterbitkan oleh:

Penerbit Citra

Anggota IKAPI

Gedung Islamic Cultural Center

Jl. Buncit Raya Kav.35 Pejaten

Jakarta 12510

Telp.: (021) 799 6767 Fax.021-799 6777

Website : www.icc-jakarta.com

e-mail : penerbit_citra14@yahoo.com

Pewajah Isi : Robby Maulana

Pewajah Sampul : Nursyamsul

ISBN : 978-979-26-0721-5

DAFTAR ISI

Prakata — 1

BAB 1

Kedudukan Salat dan Menjamak Salat Dalam Ajaran Islam — 12

BAB 2

Teori Syarah dan Kritik Hadis dengan Metode Takhrij — 26

BAB 3

Pemalsuan, Syarah dan Kritik Hadis — 67

BAB 4

Autentisitas Hadis Menjamak Dua Salat Tanpa Uzur Safar — 125

BAB 5

Kehujahan Hadis Menjamak Dua Salat Tanpa Uzur Safar — 206

BAB 6

Kesimpulan — 248

Daftar Pustaka — 251

Lampiran — 258

Tentang Penulis — 298

PRAKATA

Waktu Salat: Menurut Al-Quran dan Hadis

Ustaz Abu Zahra*

Sebagaimana dipahami, salat adalah ibadah wajib terpenting dalam Islam. Ia menjadi parameter keislaman seseorang dan menjadi kunci pembuka diterima amal ibadah lainnya. Keabsahan pendirian salat salah satunya adalah masuknya waktu salat. Di sinilah masalahnya, yakni ketika seorang muslim disibukkan dengan berbagai aktivitas duniawi, tak jarang salat pun dikorbankan sehingga terlewat waktunya. Ini terjadi, misalnya, pada mereka yang bekerja sebagai buruh pabrik ataupun pekerja-pekerja profesional yang dituntut oleh perusahaannya untuk segera merampungkan pekerjaannya.

Pekerja muslim yang taat dihadapkan kegelisahan tersendiri dalam urusan ibadah salat ini. Mereka ingin tetap menjalankan kewajiban salatnya tetapi pada saat yang sama tidak memberatkan pekerjaan yang tengah digelutinya. Karenanya, sebagian mereka mengajukan

* Penulis buku *Shalat Nabi: Versi Ahlulbaitnya yang Suci*, Bandung: Kota Ilmu Bandung.

sejumlah pertanyaan kepada para ustaz tertentu terkait waktu salat demi mendapatkan "keringanan" dalam pelaksanaannya. Akan tetapi, jawaban mereka cenderung belum memuaskan karena terikat pada berbagai persyaratan yang sepertinya dosa jika dilanggar (lihat Lampiran buku ini).

Untuk melengkapi kandungan buku ini—yang berusaha mengabsahkan masalah salat jamak dengan bersandar pada metode *takhrij* hadis—di bawah ini akan diandarkan, secara ringkas, persoalan waktu salat berdasarkan al-Quran, hadis dan fatwa ulama yang otoritatif.

Waktu Salat Menurut Al-Quran

فَأَقِيْمُوْا الصَّلاَةَ إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتَابًا مَوْقُوتًا.

Maka dirikanlah salat, sesungguhnya salat itu fardu yang lazim yang ditentukan waktu-waktunya atas orang-orang yang beriman. (QS. al-Nisa [4]: 103)

أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوْدًا.

Dirikanlah salat dari sesudah tergelincir matahari sampai tengah malam dan terbitnya fajar (salat Subuh), *sesungguhnya terbitnya fajar itu disaksikan.* (QS. al-Isra [17]: 78)

Jadi, dari ayat ini, yakni dari "sesudah tergelincir matahari sampai pertengahan malam" (*ghasaq al-layl*) ada empat salat fardu, yaitu dari tergelincir sampai menjelang terbenam matahari ada dua salat, yaitu Zuhur dan Asar yang suka disebut *zhuhrayn* (dua salat Zuhur), dan dari terbenamnya sampai pertengahan malam ada dua salat, yakni Magrib dan Isya yang disebut dengan *'isyâ'ayn* (dua salat Isya), dan salat Subuh yang waktunya dari mulai terbit fajar sampai terbit matahari.

وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيْ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِيْنَ.

Dan dirikanlah salat pada kedua tepi siang (Magrib dan Subuh) *dan pada bagian permulaan dari malam,* (Isya) *sesungguhnya kebaikan-kebaikan itu menghapus keburukan-keburukan, itulah peringatan bagi mereka yang ingat.* (QS. Hud [11]: 114)

حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُوْمُوْا لِلهِ قَانِتِيْنَ.

Jagalah salat-salat dan salat yang pertengahan (Zuhur) *dan berdirilah karena Allah dengan kunut.* (QS. al-Baqarah [2]: 238)

فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُوْلُوْنَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوْبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى.

Maka sabarlah kamu atas apa yang mereka katakan, dan bertasbihlah dengan memuji Rabb-mu sebelum terbit matahari (Subuh) *dan sebelum terbenamnya* (Asar), *dan bertasbihlah dari sebagian waktu malam* (Magrib dan Isya) *dan pada waktu siang hari* (Zuhur) *agar kamu rela*. (QS. Thaha [20]: 130)

Dengan demikian, dalam ayat-ayat di atas salat fardu yang lima *(al-shalawat al-khams)* diuraikan, secara global, dalam tiga waktu.

Waktu Salat Menurut Hadis

Penjelasan waktu salat fardu dan sunnah atau *nafilah* dapat dilihat, misalnya, pada hadis-hadis dari jalur Ahlulbait, sebagai pembanding dengan hadis-hadis yang ada dalam bahasan buku ini maupun dalam lampirannya.

قَالَ زُرَارَةُ بْنُ أَعْيَنَ قُلْتُ لأَبِي جَعْفَرٍ (ع): أَخْبِرْنِيْ عَمَّا فَرَضَ اللهُ تَعَالَى مِنَ الصَّلَوَاتِ قَالَ: خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، قُلْتُ لَهُ: هَلْ سَمَّاهُنَّ اللهُ وَبَيَّنَهُنَّ فِيْ كِتَابِهِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لِنَبِيِّهِ (ص): ((أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ)) وَدُلُوْكُهَا زَوَالُهَا فَفِيْمَا بَيْنَ دُلُوْكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ أَرْبَعُ صَلَوَاتٍ سَمَّاهُنَّ اللهُ وَبَيَّنَهُنَّ وَ وَقَّتَهُنَّ وَغَسَقُ اللَّيْلِ إِنْتِصَافُهُ ثُمَّ قَالَ: ((وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوْداً)) فَهَذِهِ الْخَامِسَةُ وَقَالَ فِيْ

ذَلِكَ: أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَطَرَفَاهُ الْمَغْرِبُ وَالْغَدَاةُ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ وَهِيَ صَلاةُ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ وَقَالَ: ((حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى)) وَهِيَ صَلاةُ الظُّهْرِ وَهِيَ أَوَّلُ صَلاةٍ صَلاَّهَا رَسُوْلُ اللهِ (ص) وَهِيَ وَسَطُ صَلاتَيْنِ بِالنَّهَارِ صَلاةِ الْغَدَاةِ وَصَلاةِ الْعَصْرِ.

Telah berkata Zurarah bin A'yan: Saya bertanya kepada Abu Ja›far as as, "Kabarkan kepadaku tentang salat-salat yang Allah Ta'ala fardukan?" Beliau berkata, *"Ada lima salat sehari semalam."* Saya bertanya kepadanya, "Apakah Allah menyebutkan kelima salat itu di dalam kitab-Nya?" Beliau berkata, *"Ya. Allah Azza wa Jalla telah berfirman kepada Nabi saw:* **Aqimish shalâta li-dulûkisy syamsi ilâ ghasaqil layl** *(Dirikan salat olehmu ketika tergelincir matahari hingga tengah malam).*

Dulûk *matahari yaitu pada waktu zawalnya, maka waktu antara* **dulûkisy syams** *sampai* **ghasaq al-layl** *ada empat salat yang Allah sebutkan serta Dia jelaskan dan Dia tentukan waktu-waktunya.* **Ghasaq al-layl**, *yaitu waktu tengah malamnya.*

Kemudian Dia berfirman: **Wa qurãnal fajri, inna qurãnal fajri kâna masyhûdâ** *(Dan salat Subuh, sesungguhnya salat Subuh itu disaksikan). Maka ini adalah salat yang kelima. Juga dalam perkara itu Dia telah*

berfirman: **Aqimish shalâta tharafayn nahâr** *(Dirikan olehmu salat pada dua penghujung siang). Dan dua ujung siang itu adalah Magrib dan Subuh.*

Dia berfirman: **Wa zulufan minal layl**. *Yaitu salat Isya. Dia berfirman:* **Hâfizhû 'alash shalawâti wash shalâtil wusthâ** *(Jagalah olehmu salat-salat dan salat wustha).* **Al-Shalatu al-wustha** *(salat yang pertengahan), yaitu salat Zuhur, ia adalah salat yang pertama didirikan oleh Rasulullah saw. Salat Zuhur merupakan salat yang ada di tengah-tengah, yaitu salat yang ada di antara dua salat siang hari; antara salat Subuh dan salat Asar."*[1]

وَرَوَى زُرَارَةُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) أَنَّهُ قَالَ: إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ دَخَلَ الْوَقْتَانِ؛ الظُّهْرُ وَالْعَصْرُ، فَإِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ دَخَلَ الْوَقْتَانِ؛ الْمَغْرِبُ وَالْعِشَاءُ الْآخِرَةُ.

Zurarah telah meriwayatkan dari Abu Ja'far as bahwa beliau berkata, *"Apabila matahari telah tergelincir, dua waktu telah masuk; yaitu waktu Zuhur dan Asar, maka apabila matahari telah terbenam, dua waktu telah masuk; yaitu Magrib dan Isya."*[2]

وَ سَأَلَ زُرَارَةُ أَبَا جَعْفَرٍ الْبَاقِرَ (ع) عَنْ وَقْتِ الظُّهْرِ فَقَالَ: ذِرَاعٌ مِنْ زَوَالِ الشَّمْسِ وَ وَقْتُ الْعَصْرِ ذِرَاعَانِ مِنْ وَقْتِ الظُّهْرِ فَذَاكَ أَرْبَعَةُ أَقْدَامٍ مِنْ زَوَالِ الشَّمْسِ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ حَائِطَ مَسْجِدِ رَسُوْلِ اللهِ (ص) كَانَ

[1] *Ma La Yahdhuruhu al-Faqih*, jil.1, hal.195-196.

[2] *Ibid.*, hal.216.

قَامَةً وَ كَانَ إِذَا مَضَى مِنْهُ ذِرَاعٌ صَلَّى الظُّهْرَ وَ إِذَا مَضَى مِنْهُ ذِرَاعَانِ صَلَّى الْعَصْرَ ثُمَّ قَالَ: أَ تَدْرِي لِمَ جُعِلَ الذِّرَاعُ وَ الذِّرَاعَانِ؟ قُلْتُ: لِمَ جُعِلَ ذَلِكَ؟ قَالَ: لِمَكَانِ النَّافِلَةِ لَكَ أَنْ تَتَنَفَّلَ مِنْ زَوَالِ الشَّمْسِ إِلَى أَنْ يَمْضِيَ ذِرَاعٌ فَإِذَا بَلَغَ فَيْئُكَ ذِرَاعاً بَدَأْتَ بِالْفَرِيْضَةِ وَ تَرَكْتَ النَّافِلَةَ وَ إِذَا بَلَغَ فَيْئُكَ ذِرَاعَيْنِ بَدَأْتَ بِالْفَرِيْضَةِ وَ تَرَكْتَ النَّافِلَةَ.

Zurarah bertanya kepada Abu Ja'far (Imam Muhammad Baqir) as tentang waktu Zuhur, lantas beliau menjawab, "Apabila bayang-bayang telah sehasta panjangnya dari tergelincir matahari, dan waktu salat Asar apabila bayang-bayang telah dua hasta panjangnya dari waktu Zuhur (di awal waktu), maka panjang bayang-bayang itu menjadi empat telapak kaki dari tergelincirnya matahari." Kemudian beliau berkata, "Sesungguhnya, tinggi dinding masjid Rasulullah saw itu setinggi tubuh, maka jika bayang-bayangnya telah sehasta, beliau mendirikan salat Zuhur dan apabila bayang-bayang itu telah mencapai dua hasta, beliau mendirikan salat Asar." Selanjutnya, beliau bertanya, "Apakah engkau tahu mengapa beliau menjadikan sehasta dan dua hasta?" Aku berkata, "Untuk apa itu?" Beliau berkata, "Maksudnya adalah untuk waktu salat *nafilah*. Engkau dapat melaksanakan dulu *nafilah* (salat sunah delapan rakaat sebelum salat Zuhur), dari mulai tergelincir matahari hingga bayang-bayang panjangnya sehasta. Jika bayang-bayang telah mencapai sehasta, engkau harus mulai mendirikan salat fardu (salat Zuhur) dan tinggalkanlah salat

nafilah (walaupun belum selesai). Jika bayang-bayang telah mencapai dua hasta, engkau harus memulai salat fardu (salat Asar) dan tinggalkanlah olehmu salat *nafilah* (salat sunah delapan rakaat sebelum salat Asar)."[3]

وَقَالَ الصَّادِقُ (ع) إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ حَلَّ الْإِفْطَارُ وَ وَجَبَتِ الصَّلَاةُ وَإِذَا صَلَّيْتَ الْمَغْرِبَ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ إِلَى إِنْتِصَافِ اللَّيْلِ.

Imam Shadiq as berkata, "Apabila matahari telah terbenam, maka telah halal berbuka puasa dan telah wajib salat, dan jika engkau telah salat Magrib, maka masuklah waktu salat Isya sampai pertengahan malam."[4]

Definisi Terbenam Matahari

Buka puasa dan awal masuk waktu salat Magrib itu apabila matahari telah terbenam. Ciri terbenamnya itu (jika cuaca cerah) kita melihat ke arah timur, bila mega merah di sebelah timur telah hilang, maka itu menunjukkan matahari telah terbenam dan itulah awal malam.

عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: إِذَا غَابَتِ الْحُمْرَةُ مِنْ هَذَا الْجَانِبِ يَعْنِي مِنَ الْمَشْرِقِ فَقَدْ غَابَتِ الشَّمْسُ مِنْ شَرْقِ الْأَرْضِ وَ غَرْبِهَا.

Dari Buraid bin Muawiyah, dari Abu Ja›far as berkata, "Jika mega merah telah hilang di sebelah ini, yakni dari sebelah timur, maka sesungguhnya matahari telah terbenam dari timur bumi

---

[3] *Ibid.*, hal.217-218.
[4] *Ibid.*, hal.221.

dan baratnya."[5]

Kesimpulan

1. Waktu-waktu salat yang lima berikut *nafilah*-nya telah ditentukan (*kitâban mauqûtan*). Waktu salat yang lima itu ada tiga waktu yang telah ditentukan Allah Azza wa Jalla dalam al-Quran, surah al-Isra: 78, surah Hud: 114, surah al-Baqarah: 238 dan surah Thaha: 130.
2. Waktu salat Zuhur dan Asar adalah sama (berserikat), yaitu dari sejak tergelincir matahari hingga (menjelang) terbenamnya, hanya saja salat Asar itu dilakukan setelah salat Zuhur.
3. Waktu salat Magrib dan Isya adalah sama (bersekutu), yakni dari sejak terbenam matahari hingga pertengahan malam, tetapi salat Isya mesti dilaksanakan setelah salat Magrib.[6]
4. Terbenam matahari yang sesungguhnya ditandai dengan hilangnya mega merah di sebelah timur.

---

[5] *Furu al-Kafi*, jil.3, hal.278.

[6] Kehati-hatian yang wajib diperhatikan adalah bahwa untuk salat Magrib, Isya dan sejenisnya, awal malam dihitung dari awal terbenamnya matahari hingga azan subuh. Karena itu, akhir waktu untuk salat Magrib dan Isya kira-kira terjadi 11 jam 15 menit setelah waktu zuhur *syar'i*. Contohnya, kalau waktu zuhur pada tanggal 14 Januari 2013 jatuh pada pukul 12.01 maka pertengahan malam hari jatuh pada pukul 23.16. Karenanya, sekalipun waktu magrib dan isya itu memanjang hingga azan subuh, tetapi salat Magrib dan Isya yang dilakukan setelah pertengahan malam, niatnya dilakukan sebatas melepaskan beban kewajiban. Untuk kedetailan masalah ini, lihat buku-buku fikih terkait seperti Imam Ali Khamenei, *Daras Fikih*, Jakarta: Al-Huda, 2010.

5. Menunaikan *nafilah* Zuhur yang delapan rakaat mesti setelah *zawal* dan sebelum bayang-bayang panjangnya sehasta orang dewasa. *Nafilah* Asar waktunya setelah salat Zuhur sampai panjang bayang-bayang mencapai dua hasta orang dewasa. *Nafilah* Magrib yang empat rakaat dilaksanakan setelah salat Magrib.
6. Waktu salat Subuh dari sejak terbit fajar *shidiq* (fajar kedua) sampai terbit matahari.[7]
7. Pelaksanaan salat disatu-satukan (dijamak) antara Zuhur dan Asar; antara Magrib dan Isya termasuk kebiasaan Rasulullah saw dan beliau menganjurkannya, bahkan beliau mengatakan bahwa salat yang disatu-satukan itu bisa menambah rezeki.[8]

Jika tidak ada uzur atau halangan yang mendesak, salat Zuhur mesti didirikan di awal waktu. Setelah salat Zuhur, kita lakukan *ta'qib*, kemudian ikamah untuk menunaikan salat Asar. Demikian pula halnya dengan salat Magrib dan Isya.

Pelaksanaan salat Zuhur dan Magrib semestinya tidak ditangguhkan dalam walaupun masih dalam waktunya jika tidak ada halangan yang berarti, sebab kita akan tergolong di antara

[7] Tolok ukur *syar'i* dalam menentukan waktu salat Subuh adalah fajar sadik, bukan fajar *kadzib* (fajar palsu). Penentuannya dikembalikan kepada penilaian mukalaf. (Lihat, misalnya, Imam Ali Khamenei, *Daras Fikih,* (Jakarta, Al-Huda, 2010), hal.128.

[8] Adapun dalil-dalil umum dalam menjamak salat, bisa dilihat dalam kitab *Shahih Bukhari* dan *Shahih Muslim* pada Bab *al-Jam'u baina al-Shalatayni fi al-Hadhar*. Lihatlah juga al-Quran terjemahan Departemen Agama Republik Indonesia dan catatan kakinya ketika menjelaskan ayat ke-78, surah al-Isra.

mereka yang lalai. Dan panjangnya waktu salat diperuntukkan bagi orang yang punya uzur atau yang sakit ketika tidak bisa salat di awal waktu. Di dalam al-Quran disebutkan,

فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّيْنَ, الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلاَتِهِمْ سَاهُوْنَ.

Maka wail (jurang dalam neraka) bagi orang-orang yang salat, yaitu orang-orang yang lalai dari salatnya.[9]

Abu Abdillah as mengatakan bahwa tafsir ayat tersebut adalah menangguhkan salat dari awal waktunya tanpa uzur.[10]

قَالَ أَمِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ (ع): لَيْسَ عَمَلٌ أَحَبُّ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الصَّلاَةِ فَلاَ يَشْغَلَنَّكُمْ عَنْ أَوْقَاتِهَا شَيْئٌ مِنْ أُمُوْرِ الدُّنْيَا فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ ذَمَّ أَقْوَامًا فَقَالَ: الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاَتِهِمْ سَاهُوْنَ، يَعْنِي أَنَّهُمْ غَافِلُوْنَ إِسْتَهَانُوْا بِأَوْقَاتِهَا.

Amirul Mukminin as berkata, "Tidak ada amal yang paling disukai Allah Azza wa Jalla selain salat, maka janganlah kalian disibukkan oleh suatu urusan dari urusan-urusan dunia, dikarenakan Allah Azza wa Jalla telah mencela beberapa kaum. Dia berfirman, *Yaitu mereka yang lalai dari salatnya.*[11] Yaitu bahwa mereka lalai dan mengabaikan waktu-waktunya."[1212]

---

[9] QS. al-Ma'un [107]: 4-5.

[10] Abu Abdillah as berkata, *"Menangguhkan salat dari awal waktunya tanpa uzur (seperti sakit, sibuk yang sangat atau dalam keandaraan)."* [*Bihar al-Anwar*, juz 80, hal.6]

[11] QS. al-Ma'un (107): 5.

[12] *Bihar al-Anwar*, juz 80, hal.13.

BAB 1

KEDUDUKAN SALAT DAN MENJAMAK SALAT DALAM AJARAN ISLAM

Salat menempati posisi sentral dalam ajaran Islam. Ia menjadi penopang tegaknya ajaran agama. Urgensinya semakin jelas terbaca dalam wasiat terakhir Rasulullah saw kepada umatnya[1], juga dalam wasiat wasinya[2], Ali, kepada kedua putranya, Hasan dan Husain, setelah ditikam oleh Abdurrahman bin Muljam.

---

[1] Abu Ya'la meriwayatkan dari Abu Khaitsamah dengan sanadnya yang bersambung kepada Ali bin Abi Thalib, bahwa wasiat terakhir Rasulullah saw kepada umatnya adalah untuk selalu menjaga dan memerhatikan salat. Ahmad bin Ali bin Mutsna Abu Ya'la Mushali Tamimi, *Musnad Abi Ya'la*, cetakan ke-1, juz 1, hal.447. Teks hadisnya berbunyi,

حدثنا أبو خيثمة حدثنا محمد بن فضيل حدثنا مغيرة عن أم موسى: عن علي قال: كان آخر كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم: الصلاة الصلاة، إتقوا الله فيما ملكت أيمانكم. قال حسين سليم أسد: إسناده حسن.

Ucapan terakhir Rasulullah saw adalah salat, salat, perhatikan salat kalian. Takutlah kepada Allah Swt terkait orang-orang yang menjadi tanggungan kalian. Hadis ini sanadnya hasan.

[2] Wasi artinya pengemban wasiat. Gelar ini hanya dimiliki oleh Ali bin Abi Thalib merujuk kepada sabda Nabi saw yang diriwayatkan oleh Ibnu Asakir dalam kitab *Tarikh Dimisyqi*, yang berbunyi,

لكل نبي وصي و وارث وإن عليا وصي و وارثي,

"Setiap nabi memiliki seorang wasi dan pewaris, sesungguhnya Ali adalah wasiku dan pewarisku." Muhammad Babul Ulum, *Merajut Ukhuwah Memahami Syiah*, (Bandung: Marja, 2008), cetakan ke-1, hal. 99. Wasiat Ali kepada kedua putranya untuk selalu memelihara salat terdapat dalam kumpulan khotbahnya yang dihimpun oleh Syarif Radhi, *Nahj al-Balaghah*, hal.493.

Allah Swt menjadikan salat sebagai barometer perbuatan manusia. Dengannya Allah Swt menilai amal perbuatan manusia di dunia, tidak hanya ritual ibadah, tetapi juga seluruh amal perbuatannya. Hal itu merujuk pada sebuah hadis sebagai berikut.

إن أوّل ما يحاسب به الْعبد يوم الْقيامة من عمله صلاته فإن صلحت فقد أفلح وأنجح فإن فسدت فقد خاب وخسر.

"Sesungguhnya, yang pertama kali dihisab dari seorang hamba adalah salatnya. Jika benar salatnya, dia pasti beruntung dan selamat. Dan bila rusak salatnya, dia pasti merugi dan celaka."[3]

Hanya salat yang benar yang akan diterima Allah Swt. Salat yang benar adalah yang sesuai dengan syarat rukunnya, yang di antaranya adalah telah masuk waktunya.[4] Dan salat pada waktunya adalah satu dari

[3] Muhammad bin Isa Abu Isa Tirmizi, *Sunan Tirmizi*, cetakan ke-1, juz 1, hal.421.

[4] Pengikut mazhab Maliki *(al-Malikiyah)* membuat tiga syarat diterimanya salat, yaitu (1) syarat wajib, (2) syarat sah dan (3) syarat sah dan wajib. Memasuki waktu salat termasuk ke dalam syarat ketiga. Hal itu berbeda dengan para pengikut Syafi'i *(al-Syafi'iyah)* yang membagi syarat salat ke dalam dua saja, yaitu (1) syarat wajib dan (2) syarat sah. Bagi mereka, telah memasuki waktu salat termasuk ke dalam syarat yang kedua. Sama dengan *al-Syafi'iyah*, *al-Hanafiyah* (pengikut mazhab Hanafi) pun membagi syarat salat ke dalam dua saja, yaitu (1) syarat wajib dan (2) syarat sah. Dan *dukhul al-waqti*, atau telah memasuki waktu, menjadi syarat yang kedua. Berbeda dengan ketiga pengikut mazhab di atas, *al-Hanabilah* tidak membagi syarat salat ke dalam syarat wajib dan syarat sah. Mereka membuat sembilan kriteria syarat diterimanya salat, yang salah satunya adalah telah memasuki waktu salat. Abdurrahman Jazairi, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Arba'ah*, jil.1, hal.156-158.

antara perbuatan yang paling dicintai Allah Swt.[5]

Setiap orang Islam tentu ingin mempraktikkan sunnah Rasulullah saw dan ingin menjadi hamba yang dicintai Allah Swt dengan menunaikan kewajiban salat yang lima tepat pada waktunya, tidak mengkadanya. Akan tetapi, dalam menjalani kehidupan dunianya seringkali seseorang tampak dibuat repot oleh waktu salat yang lima kali tersebut. Tidak sedikit yang meninggalkan salat Zuhur, misalnya, karena sibuk bekerja, atau salat Magrib, karena masih dalam perjalanan pulang dari tempat kerja. Seperti seorang montir, badan dan pakaiannya berlumuran minyak pelumas yang sulit dibersihkan oleh air wudu dalam waktu singkat. Seorang dokter yang terkadang harus berjam-jam bertugas menangani pasien di ruang operasi. Seorang buruh yang harus berada di dalam pabrik selama satu hari penuh tanpa istirahat cukup. Seorang petani, tukang ojek, sopir angkot, pedagang pasar yang harus siap-siaga di tempat kerjanya setiap saat.

Bagi mereka, salat fardu yang ditetapkan oleh sebagian kalangan sebanyak lima waktu yang terpisah, tampak sangat memberatkan, merepotkan dan tidak praktis. Pada akhirnya, praktik ajaran agama seperti menjadi beban yang mengganggu rutinitas harian.

---

[5] Abu Abdillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Mughirah Bukhari, *Shahih Bukhari,* juz 1, hal.134, *Bab Fadhl al-Shalah 'ala Waqtiha.*

Sehubungan hal di atas, sesungguhnya ajaran agama itu mudah dan memudahkan. Praktik agama yang paling disenangi Allah Swt adalah yang benar dan mudah (*al-hanafiyah al-samhah*) dan Rasulullah saw diutus dengan membawa ajaran agama yang benar dan mudah. Agama datang untuk meringankan bukan untuk memberatkan. Seringkali, bila mengutus sebuah delegasi dakwah kepada suatu kaum, beliau berwasiat untuk mempermudah bukan mempersulit objek dakwah. Pesan Nabi saw ini direkam oleh Bukhari di dalam *Shahih*-nya.[6]

يَسِّرُوْا وَلاَ تُعَسِّرُوْا، بَشِّرُوْا وَلاَ تُنَفِّرُوْا.

"Permudahlah jangan mempersulit, berilah kegembiraan jangan mengancam."

Di dalam al-Quran Allah Swt berfirman,

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ.

Dan Dia tidak menjadikan untukmu di dalam agama ini suatu kesulitan.[7]

Sementara itu, al-Quran mengindikasikan pelaksanaan lima salat fardu dalam tiga waktu.

---

[6] *Ibid.*, juz 7, hal.101, *Bab Qaul al-Nabiy Yassiru.*

[7] QS al-Hajj [٢٢]: 78.

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا.

Dirikanlah salat dari sesudah matahari tergelincir sampai gelap malam dan terbitnya fajar. Sesungguhnya, terbitnya fajar itu disaksikan (oleh malaikat).[8]

Menurut tim penafsir al-Quran Departemen Agama, ayat ini menerangkan waktu-waktu salat yang lima. Tergelincir matahari untuk waktu salat Zuhur dan Asar, gelap malam untuk waktu Magrib dan Isya, dan fajar untuk salat Subuh. Jadi, kewajiban salat fardu menurut tuntunan al-Quran adalah tiga waktu saja.[9] Penafsiran ini sejalan dengan paham yang diyakini oleh penganut mazhab Ja'fari.[10]

Rasulullah saw sendiri, seperti dalam riwayat Tirmizi melalui jalur Ibnu Abbas,[11] saat sedang di Madinah dalam kondisi mukim, tidak musafir dan tidak ada halangan, salat delapan dan tujuh rakaat secara bersamaan. Salat delapan rakaat adalah salat Zuhur empat rakaat yang langsung diteruskan dengan salat Asar empat rakaat.

---

[8] 8 QS al-Isra [17]: 78.

[9] Tim Penerjemah Departemen Agama, *Al-Quran Dan Terjemahnya*, hal.436.

[10] Muhammad Jawad Mughniyah, *al-Fiqh al-Ja'fari*, terjemahan Umar Shahab, *Fiqih Imam Ja'far Shadiq*, hal.122.

[11] Tirmizi, *op.cit.*, juz 1, hal.231.

Adapun tujuh rakaat adalah gabungan antara salat Magrib yang tiga rakaat dengan salat Isya empat rakaat. Riwayat Tirmizi ini dikuatkan oleh hadis riwayat Bukhari berikut,[12]

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا حماد بن زيد عن عمروبن دينار عن جابر بن زيد عن إبن عباس أن النبي صلّى الله عليه وسلم صلّى بالْمدينة سبعا و ثمانيا الظهر والْعصر والْمغرب والْعشاء فقال أيوب: لعلّه في ليلة مطيرة، قال: عسى.

Telah menyampaikan hadis kepada kami Abu Nu'man yang berkata, "Hammad bin Zaid menyampaikan hadis kepada kami, dari Amr bin Dinar, dari Jabir bin Zaid, dari Ibnu Abbas, bahwa Rasulullah saw melakukan salat di Madinah tujuh dan delapan; salat Zuhur dan Asar dan salat Magrib dan Isya.' Abu Ayyub berkata, 'Mungkin pada malam yang hujan.' Perawi berkata, 'Mungkin.'"

Muslim juga meriwayatkan hadis yang menguatkan dua hadis di atas dengan tambahan alasan agar tidak memberatkan umatnya.[13]

حدثنا يحي بن يحي قال: قرأت على مالك عن أبي الزبير عن سعيد بن جبير، عن إبن عباس قال: صلّى رسول الله صلّى الله عليه وسلم الظهر والْعصر جميعا، والْمغرب والْعشاء جميعا في

[12] Bukhari, *op.cit.*, juz 1, hal.137.
[13] Abul Husain Muslim bin Hajjaj bin Muslim Qusyairi Naisaburi, *al-Jami' al-Shahih*, juz 1, hal.151.

غير خوف و لا سفر. قال سعيد: فقلت لإبن عباس: ما حمل على ذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمّته.

Telah menyampaikan hadis kepada kami Yahya bin Yahya yang berkata, “Aku membacakan kepada Malik, dari Abu Zubair, dari Sa’id bin Jubair, dari Ibnu Abbas yang berkata, ‘Rasulullah saw salat Zuhur dan Asar bersamaan, Magrib dan Isya bersamaan, tidak dalam keadaan takut, tidak pula dalam kondisi safar.’ Sa’id bertanya kepada Ibnu Abbas, ‘Apa tujuan beliau?’ ‘Beliau tidak ingin memberatkan umatnya,’ jawab Ibnu Abbas.’”

Selain hadis yang membolehkan, ada riwayat lain yang melarang menjamak salat.[14] Menurut hadis yang diriwayatkan Tirmizi ini, menjamak salat tanpa uzur sama dengan melakukan dosa besar.

حدثنا أبو سلمة يحي بن خلف البصري: حدثنا الْمعتمر بن سليمان عن أبيه عن حنش عن عكرمة عن إبن عباس عن النبي صلّى الله عليه وسلم قال: من جمع بين الصلاتَين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الْكبائر.

Telah menyampaikan hadis kepada kami Abu Salamah Yahya bin Khalaf Bashri, telah menyampaikan hadis kepada kami Mu’tamar bin Sulaiman, dari ayahnya,

[14] Tirmizi., *op.cit.* juz 1, hal.231.

dari Hanasy, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, dari Nabi saw, "Barangsiapa menjamak dua salat tanpa alasan berarti, telah melakukan dosa besar."

Riwayat ini, menurut Mubarakfuri, komentator *Sunan Tirmizi*, lemah. Kelemahannya terletak pada sosok Hanasy yang dilemahkan oleh semua ulama dengan pelbagai idiom *jarh*. Sosoknya menurut Ahmad, *matruk* (harus ditinggalkan), menurut Abu Zur'ah dan Ibnu Ma'in, daif, menurut Bukhari, *la yuktab haditsuhu* (hadisnya tidak perlu ditulis), menurut Nasa'i, *laysa bitsiqah* (orangnya tidak dapat dipercaya), menurut Sa'di, hadis-hadisnya mungkar. Hadis larangan ini hanya dikenal melalui jalurnya saja. Dan, sangat bertentangan dengan hadis sahih yang membolehkan menjamak.[15]

Meskipun hadis di atas daif, para pengikut mazhab Hanafi memakainya sebagai dasar pelarangan menjamak salat, bahkan saat sedang dalam perjalanan sekalipun.[16] Mereka membolehkannya hanya pada saat di Mina dan Arafah, itu pun saat sedang melaksanakan ibadah haji. Selain pada tempat dan waktu tersebut, menurut mereka tidak dibolehkan menjamak salat, baik saat dalam kondisi safar dan apalagi *hadhar*/mukim (tidak dalam perjalanan). Bagi mereka, kewajiban salat fardu hanya boleh dilakukan

---

[15] Abul A'la Muhammad Abdurrahman bin Abdurrahim Mubarakfuri, *Tuhfah al-Ahwadzi bi Syarh Jami' al-Tirmidzi*, juz 1, hal.560.

[16] Muhammad Jawad Mughniyah, *al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Khamsah*, hal.142.

dalam lima waktu salat yang terpisah, demikian juga yang diyakini penganut mazhab Ahlusunnah yang lain. Menurut mereka, pelaksanaan salat fardu bagi seorang mukim tidak boleh dijamak. Lain halnya dengan mazhab Ja'fari yang membolehkannya. Mazhab Hanbali sedikit longgar dalam pelaksanaan jamak. Mereka membolehkannya bagi orang yang sedang sibuk bekerja, seperti juru masak atau pembuat roti dan siapa saja yang khawatir pekerjaannya terganggu, meski dalam kondisi mukim.[17]

Berangkat dari paparan di atas, penulis memandang perlu meneliti kembali hadis menjamak dua salat fardu tanpa uzur safar secara metodologis menurut perspektif ilmu hadis. Selain itu, tentunya perlu ditelusuri apa yang menyebabkan perbedaan pendapat para ulama dalam memahami hadis tersebut. Hal itu penting agar diketahui autentisitasnya sehingga diperoleh keyakinan yang kuat dalam menjadikannya dasar bagi alternatif pelaksanaan salat fardu.

Sehubungan hal di atas, di dalam buku ini akan dibahas tentang kehujahan hadis menjamak dua salat tanpa uzur safar. Agar kita dapat mencari solusi alternatif yang sah bagi umat Islam dalam menjalankan kewajiban salat fardu, yang fleksibel dan tidak memberatkan, terutama bagi mereka yang sibuk dengan aktivitas harian yang melelahkan.

---

[17] Sayid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hal.291.

Kita tahu bahwa hadis sampai kepada generasi sekarang, pertama-tama, melalui sahabat Rasulullah saw. Pada mulanya para sahabat tidak mempersoalkan sanad. Hadis diterima begitu saja tanpa dipersoalkan siapa yang membawakannya.[18] Akan tetapi, setelah terjadi fitnah,[19] mereka menuntut nama-nama perawinya untuk diteliti. Hadis yang diriwayatkan Ahlusunnah mereka terima, sedangkan hadis yang diriwayatkan ahlulbidah mereka tolak.[20] Berkenaan dengan sejumlah perawi dari para pelaku bidah yang berkualitas *shaduq* (jujur), Dzahabi mengambil kejujurannya dan membiarkannya bertanggung jawab atas kebidahannya itu."[21]

Untuk mengetahui syariat Islam, tidak ada jalan lain, kecuali melalui berita dari Nabi saw. Demikian juga untuk mengetahui berita-berita tersebut, tiada cara lain, kecuali melalui periwayatan yang sanadnya bersambung kepada Nabi Muhammad saw. Semua itu hanya dapat dicapai dengan menelusuri kitab-kitab hadis yang telah terkodifikasi. Karena, untuk masa sekarang ini, tidak ada

---

[18] *Muqaddimah Shahih Muslim*, juz 1, hal.15.

[19] Ada dua interpretasi maksud kata *fitnah* yang menjadi awal dimulainya kritik sanad. *Pertama*, fitnah yang dimaksud adalah huru-hara politik yang terjadi mengawali terbunuhnya Khalifah Utsman bin Affan. *Kedua*, fitnah yang dimaksud adalah *chaos* politik yang diawali dengan terbunuhnya Khalifah Walid bin Yazid, dan berlangsung terus hingga meruntuhkan Dinasti Umayah di wilayah Timur. Mayoritas ulama, dimotori oleh Ibnu Sirrin, lebih cenderung kepada pendapat pertama. Akram Dhiya Umari, *Buhuts fi Tarikh al-Sunnah al-Musyarrafah*, hal.47.

[20] Muslim, *op.cit*, juz 1, hal.15.

[21] Muhammad bin Ahmad bin Utsman Abu Abdillah Dzahabi, *Mizan al-I'tidal*, juz 1, hal.5.

riwayat yang dapat dipertanggungjawabkan selain yang ada di dalam kitab-kitab tersebut. Orang yang diterima riwayatnya adalah yang berpredikat *tsiqah* atas apa yang diriwayatkannya, yaitu seorang muslim, berakal, balig, selamat dari sebab-sebab kefasikan dan juga selamat dari hilangnya kehormatan (*muru'ah*). Di samping itu, orang tersebut harus senantiasa terjaga, tidak pelupa, hafal ketika akan menyampaikan dan memahami hadis yang hendak dia sampaikan. Apabila syarat-syarat tersebut tidak terpenuhi, periwayatannya ditolak. Dengan demikian, suatu hadis disebut sahih apabila diriwayatkan oleh orang yang adil, *dhabit*, sanadnya bersambung, tidak terdapat *illat* dan tidak *syadz*.[22] Hadis sahih, menurut kesepakatan ulama, menjadi hujah dan wajib diamalkan.[23]

Selanjutnya, jika hadis itu *maqbul,* diteliti *ta'amul*-nya, apakah *ma'mul bih* (dapat diamalkan) atau *ghayr ma'mul bih* (tidak dapat diamalkan). Apabila hadis *maqbul* itu tunggal, atau banyak, tetapi tidak ada pertentangan *(ta'arudh)* satu sama lain, hadis tersebut dapat diamalkan bila lafal dan maknanya jelas dan tegas. Namun, kalau terjadi *mutasyabih,* hadis itu *ghayr ma'mul bih*. Dan, jika terjadi *tanaqudh* dan *ta'arudh* (kontradiksi) yang bisa dikompromikan *(al-jam')*, hadis tersebut *ma'mul bih*. Jika melalui metode tarjih diketahui bahwa salah satu hadis *maqbul* yang saling bertentangan itu lebih kuat dari yang

---

[22] Muhammad Jamaluddin Qasimi, *Qawaid al-Tahdits,* hal.79.
[23] Nuruddin 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi Ulum al-Hadits,* hal.244.

lain, yang lebih kuat dipandang lebih patut diamalkan *(arjah)*, sedangkan yang lainnya *(marjuh)* tidak diamalkan. Metode nasakh dapat digunakan dalam mencari petunjuk pengamalan hadis *tanaqudh*. Hadis yang di-*wurud*-kan lebih dahulu *(mansukh)* tidak diamalkan. Adapun hadis yang di-*wurud*-kan belakangan *(nasikh)*, akan diamalkan.

Akan tetapi, jika hadis *maqbul tanaqudh* tersebut tidak dapat dijamak, ditarjih dan dinasakh, hadis tersebut di-*tawaqquf*-kan dan tidak diamalkan.[24]

Beberapa metode yang digunakan untuk meneliti hadis, di antaranya metode takhrij, syarah dan kritik. Takhrij adalah metode spesifik dan baku yang dipakai untuk meneliti autentisitas dan kualitas hadis. Takhrij berarti penyebutan hadis dengan masing-masing sanadnya[25] pada kitab sumber hadis dan penjelasan hadis yang lebih dahulu disebutkan, yang karenanya kekuatan hukum sanad dan matan pada hadis yang lebih dahulu disebutkan itu menjadi bertambah. Dengan demikian, takhrij adalah salah satu metode penunjukan hadis kepada sumber-sumber aslinya, berikut sanadnya. Dan, jika diperlukan, dengan menjelaskan atau bahkan melakukan telaah kritis atas sanad dan matan, untuk menentukan derajat kualitas hadis tersebut.

---

[24] Endang Soetari, *Ilmu Hadis,* hal.211.
[25] *Ibid.*

Sumber data yang diambil penulis dalam buku ini adalah data sekunder yang berupa hadis-hadis yang terkait dengan menjamak salat yang terdapat di dalam *al-Mashadir al-Ashliyah*. Adapun sumber data penunjang yang diambil penulis adalah pelbagai kitab yang menuntun pada keberadaan dan autentisitas hadis, baik sanad maupun matan, seperti *al-Jami' al-Shahih*, *al-Mu'jam al-Mufahras, Tahdzib al-Tahdzib, Mizan al-I'tidal* dan *Tarikh Baghdad.*

Data yang berhasil dihimpun, kemudian diklasifikasikan oleh penulis. Klasifikasi data tersebut ditafsirkan berdasarkan kerangka pemikiran dan teori. Sanad dan matan dari seluruh riwayat yang telah berhasil dilacak dari masing-masing kitab hadis yang terkumpul, dianalisis dengan memakai sepuluh anatomi. Kesepuluh anatomi itu, yaitu (1) teks hadis, (2) unsur hadis, (3) jenis hadis, (4) kualitas hadis, (5) *tathbiq* hadis, (6) *mufradat* dan maksud lafal, (7) *munasabah* dan *asbabulwurud*, (8) istimbat hukum dan hikmah, (9) problematika *tafhim* dan *tathbiq*, (10) *khulasah* dan *natijah*.

Hampir semua ulama dari mazhab yang empat (Maliki, Syafi'i, Hanafi dan Hanbali) membolehkan menjamak dua salat fardu dengan alasan (1) safar, (2) sakit, (3) hujan lebat, serta (4) saat sedang berhaji di Arafah, Mina dan Muzdalifah.[26] Keempat perkara itu disebut sebagai uzur/

[26] Abdurrahman Jazairi, *op.cit.*, hal.413-414.

alasan dibolehkannya menjamak dua salat fardu. Karena itu, dalam pelbagai publikasi fikih klasik dapat ditemukan *Bab al-Jam' bayna al-Shalatain fi al-Safar*, atau *fi al-Mathar*, atau *fi al-Hajat* dengan hadisnya masing-masing. Adapun Bab *al-Jam' bayna al-Shalatain fi al-Hadhar* (Menjamak Dua Salat Fardu dalam Kondisi tidak Bepergian), tidak ditemukan di dalam kitab-kitab tersebut. Apalagi hadis yang membolehkan menjamak salat dalam kondisi mukim, tidak dalam bepergian. Barangkali hanya Sayid Sabiq yang membahas tema ini di dalam karyanya, *Fiqh al-Sunnah*. Namun, pembahasannya sangat singkat. Hanya sebagian riwayat Muslim saja hadis yang dia tampilkan.

BAB 2

TEORI SYARAH DAN KRITIK HADIS DENGAN METODE TAKHRIJ

A. Esensi Hadis

Musthafa Siba'i mendefinisikan hadis sebagai perkataan, perbuatan, ketetapan, sifat-sifat fisik maupun nonfisik, serta perilaku Nabi saw baik sebelum maupun sesudah hijrah.[27] Pemahaman hadis seperti ini tampaknya telah menjadi kesepakatan umum. Maksud yang sama, meski dengan ungkapan yang berbeda, terlihat dalam definisi hadis yang dibuat oleh Mahmud Thahhan yang menyebut hadis sebagai segala sesuatu yang dinisbatkan kepada Nabi Muhammad saw berupa perkataan, perbuatan, ketetapan dan sebagainya.[28]

Definisi hadis di atas, meski diterima tanpa syarat, ternyata tidak *jami' wa mani'.* Sebab, dalam studi ilmu hadis, yang dinisbatkan kepada selain Nabi saw pun, juga disebut dengan hadis. Hanya saja namanya berbeda. Yang dinisbatkan kepada Nabi disebut hadis marfuk, kepada sahabat hadis *mauquf,* kepada tabiin hadis *maqthu'* dan

[27] Mushthafa Hasani Siba'i, *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri' al-Islamiy,* hal.59.
[28] Mahmud Thahhan, *Taysir Mushthalah al-Hadits,* cetakan ke-4, hal.15.

yang dinisbatkan kepada Allah Swt yang bukan al-Quran disebut hadis qudsi.[29]

Esensi hadis tidak bisa dipahami hanya dengan pengertian terminologis saja. Akan tetapi, harus benar-benar diketahui secara nyata keberadaannya. Yang disebut hadis secara riil adalah semua hadis yang termaktub di dalam kompilasi yang mulai dihimpun secara resmi sejak paroh terakhir abad ke-2 Hijriah dan terus berlanjut sampai abad ke-4 dan ke-5 Hijriah.[30]

Kitab model pertama atau yang dihimpun pada awal abad ke-2 disebut *Mushannaf*. Sistematika penyusunan kitab *Mushannaf* dengan menghimpun hadis-hadis yang

---

[29] Endang Soetari, *Syarah dan Kritik Hadis dengan Metode Takhrij*, hal.12. Definisi yang tidak *jami' wa mani'* ini, menurut hemat penulis, di belakang hari telah mengundang kritik kaum orientalis terhadap hadis Nabi saw. Mereka meragukan autentisitas hadis Nabi saw yang mereka anggap sebagai rekaman praktik kaum muslim generasi awal. Bahkan, sebagian praktik tersebut berasal dari kebiasaan pra-Islam (jahiliah) yang dilestarikan oleh Islam. Sebagian lagi hanyalah interpretasi para ahli hukum Islam (fukaha) terhadap tradisi yang telah ada, ditambah unsur-unsur yang berasal dari kebudayaan Yahudi, Romawi dan Persia. Menurut mereka, tidak ada di dalam 'hadis' tersebut yang benar-benar berasal dari Nabi saw. Scahct, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, hal.163-167.

[30] Umar bin Abdul Aziz ditahbiskan sebagai tokoh yang memelopori penulisan hadis secara resmi. Tepatnya saat dia menjabat sebagai khalifah Bani Umayah (berkuasa tidak lebih dari tiga tahun, antara 99-101 H). Dia mengkhawatirkan hilangnya hadis dengan meninggalnya para ulama penghafal hadis. Karena itu, segera dia mengirim surat kepada gubernurnya di Madinah, Abu Bakar bin Muhammad bin Hazm, untuk menghimpun hadis yang ada pada Amrah binti Abdurrahman dan Qasim bin Muhammad bin Abu Bakar. Sa'dullah Assa'idi, *Hadis-Hadis Sekte*, cetakan ke-1, hal.17.

sama dalam satu bab, kemudian dibuatkan beberapa subbab untuk hadis-hadis yang lain. Materinya masih bercampur antara perkataan sahabat dan fatwa tabiin dengan hadis Nabi saw. Publikasi jenis ini yang berhasil sampai pada masa sekarang adalah *al-Muwaththa* yang disusun oleh Imam Malik bin Anas (w.179 H).[31]

Kitab jenis kedua adalah yang disusun pada pertengahan abad ke-2 sampai awal abad ke-3 Hijriah dan selanjutnya. Hadis-hadis yang dihimpun dalam periode ini memakai sistem *Masanid*. Riwayat setiap sahabat yang sebelumnya berserakan dijadikan satu dalam satu *musnad*. Mereka yang terkenal sebagai penyusun kitab *Musnad,* antara lain Hanafi (w.150 H), Syafi'i (w.205 H), Ahmad (w.241 H), Abu Dawud Thayalisi (w.204 H) dan Musaddad bin Musarhid Bishri (w.228 H).[32] Umari mencatat 36 *musnad* yang berhasil dihimpun pada masa itu. Hanya nama-nama yang tersebut di atas yang terkenal dan berhasil bertahan sampai sekarang. Meski demikian, bukan berarti nama-nama yang tidak disebutkan di atas, hilang. Masih banyak ribuan manuskrip yang tersebar di berbagai perpustakaan di Istanbul, Maroko dan perpustakaan-perpustakaan lain di seluruh dunia yang belum jelas teridentifikasi.[33]

---

[31] Endang Soetari, *op.cit.,* hal.13.
[32] *Ibid.*
[33] Akram Dhiya Umari, *op.cit.,* hal.234.

Musnad-musnad tersebut bukan hanya menghimpun hadis-hadis sahih saja, tetapi juga memuat yang daif, bahkan palsu. Karena itu, tidak semua orang dapat menggunakannya kecuali mereka yang telah menguasai ilmu hadis dengan segala cabangnya. Selain itu, karena tidak disusun berdasarkan bab fikih, kitab *Masanid* tersebut sulit untuk dijadikan panduan dalam mengetahui dasar hukum syariat.[34] Hal itu, barangkali yang membuat Bukhari (w.256 H) menyusun karyanya, *al-Shahih* yang diakuinya hanya berisikan hadis-hadis yang sahih saja, meski tidak semua hadis sahih dia himpun dalam adikaryanya ini. Cara yang sama kemudian diikuti oleh Muslim (w.361 H) di dalam kitab *Shahih*-nya. Karya tersebut disusun secara tematik berdasarkan bab fikih untuk memudahkan para ulama dan fukaha dalam menetapkan hukum tertentu.

Mayoritas ulama menganggap kedua karya Bukhari dan Muslim sebagai kitab hadis yang paling sahih. Dalam menyusunnya, mereka mengandalkan kitab-kitab *Musnad* dan lembaran-lembaran hadis lain yang didapatkan dengan cara mendengar langsung dari guru-gurunya atau menukilnya dari karya-karya mereka dengan sanadnya yang lengkap, selain riwayat lisan yang ditambahkan oleh keduanya dalam karyanya masing-masing. Dengan

[34] Khusus *Musnad Ibnu Hanbal* telah dicetak ulang dengan diberi nomor dan judul berdasarkan bab fikih oleh Ahmad Syakir, yang diterbitkan oleh Dar al-Jayl, Beirut. Urutannya, seperti yang berlaku pada kitab sahih atau sunan. Hal ini mempermudah untuk mencari hadis, khususnya hadis hukum (*ahkam*) sebagai landasan beramal.

demikian, kedua tokoh ini telah berhasil menyelamatkan banyak materi kitab-kitab *Musnad* yang telah hilang. Langkah keduanya diikuti oleh ulama lain yang hanya menyusun hadis-hadis sahih saja. Mereka itu adalah Ibnu Hibban (w.354 H), Ibnu Khuzaimah (w.312 H), Ibnu Jarud (w.307 H), Abu Awanah (w.316 H), Hakim (w.405 H).[35]

Sistematika penyusunan hadis berdasarkan bab fikih juga diikuti oleh para ulama lain, baik yang sezaman dengan mereka maupun yang sesudahnya. Publikasi jenis ini disebut dengan kitab *Sunan*. Mereka yang dikenal sebagai penyusun kitab *Sunan*, di antaranya, Abu Dawud (w.275 H), Tirmizi (w.279 H), Nasai (w.303 H), Ibnu Majah (w.275 H), Darimi (w.255 H), Daruquthni (w.385 H), Baihaqi (w.470 H) dan Dailami (w.505 H).

Abad ketiga dianggap sebagai zaman keemasan hadis. *Al-Kutub al-Sittah* yang menjadi pegangan umat disusun pada masa itu. Rihlah mencari ilmu semarak. Pemeliharaan hadis dilakukan dengan hafalan dan tulisan. Aktivitas ilmiah sangat kental. Di mana-mana muncul para ahli dan kritikus hadis. Buah dari aktivitas ini tampak dengan munculnya pelbagai publikasi hadis di atas. Adapun ulama abad sesudahnya hanya menghimpun karya-karya yang sudah ada, atau meringkasnya dengan menghapus sanadnya atau menertibkan ulang sistematikanya. Saat itu perhatian mereka difokuskan pada karya-karya yang

---

[35] Endang Soetari, *op.cit.*, hal.14.

telah ada, dan aktivitas lisan (hafalan) mulai berkurang. Oleh karena itu, Dzahabi menganggap permulaan tahun 300 H sebagai pemisah antara masa *al-mutaqaddimun* dengan *al-mutaakhkhirun*.[36]

Dengan kajian ilmu hadis riwayah dipahami bahwa hadis Nabi saw dibawakan oleh sahabat[37] yang mendengar apa yang disabdakan dan menyaksikan perbuatan dan keadaan Nabi saw. Apa yang didengar itu, kemudian dipelihara baik dalam bentuk hafalan (*fi al-shudur*), tulisan (*fi al-suthur*) dan amalan (*fi al-'amal*), untuk kemudian disampaikan kepada sahabat lain yang tidak mendengar atau menyaksikan.[38] Selain itu, kepada tabiin, yang

---

[36] Akram Dhiya Umari, *op.cit.*, hal.236.

[37] Ada beragam pendapat seputar definisi sahabat. Bukhari, menukil dari Ali Madaini, gurunya, mendefinisikan sahabat dengan orang yang menemani atau melihat Nabi saw walau hanya sebentar. Definisi ini berarti mencakup siapa saja yang murtad di zaman Nabi atau sesudahnya. Juga mencakup mereka yang melihat Nabi sebelum akil-balig. Sa'id bin Musayyab berbendapat lain, baginya, sahabat adalah siapa saja yang pernah tinggal bersama Nabi, baik satu atau dua tahun dan berperang bersamanya dalam satu atau dua peperangan. Ibnu Hajar menolak definisi Sa'id ini. Karena, menurut Ibnu Hajar, kaum muslim sepakat untuk menggolongkan siapa saja yang bersama Nabi dalam Haji Wada ke dalam sahabat. Meski beragam pendapat seputar definisi sahabat, yang jelas, gelar ini dikhususkan untuk siapa saja yang pernah bertemu dengan Rasulullah saw dalam keadaan beriman dan meninggal dunia juga dalam keadaan beriman. Apakah dia lama hidup bersama Nabi ataupun tidak, meriwayatkan darinya atau tidak. Nashir Ali Aidz Hasan Syaikh, *Aqidah Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah fi al-Shahabah*, juz 1, hal.33; Muhammad Babul Ulum, *op.cit.*, hal.145.

[38] Tidak semua sahabat mendengar hadis Nabi saw secara langsung. Di antara mereka ada yang hanya mendengar hadis dari sahabat yang lain. Hal ini berdampak pada pemahaman mereka terhadap apa yang mereka dengar. Bahkan tidak semua mereka –yang menyampaikan hadis Nabi–

kemudian diteruskan kepada *tabi'* tabiin melalui proses *tahamul wa al-ada'*. Proses penyampaian hadis seperti ini berlangsung terus sejak dimulainya kegiatan kodifikasi hadis secara resmi sampai terhimpunnya seluruh hadis pada kitab-kitab hadis atau diwan yang menjadi *al-Mashadir al-Ashliyah* pada abad ke-5 H.[39]

Melalui kajian teori sistem dan riwayat, esensi hadis dipahami dari unsur-unsurnya, yakni rawi, sanad dan matan. Perawi adalah orang yang meriwayatkan hadis, yaitu yang menerima, memelihara dan menyampaikan hadis. Mulai dari perawi sahabat, tabiin dan selanjutnya sampai perawi terakhir, yaitu *mudawwin* yang menyusun hadis pada sebuah kitab. Adapun sanad adalah sandaran hadis atau sumber pemberitaan hadis, yang berupa keseluruhan perawi yang meriwayatkan hadis tersebut yang dilacak melalui proses *isnad*,[40] mulai dari *mudawwin*, gurunya, guru-gurunya dan seterusnya sampai pada perawi yang pertama kali menerima hadis dari Rasulullah saw yang disebut dengan asal sanad. Adapun matan adalah redaksi hadis.

---

benar-benar memahami apa artinya, apa yang dimaksud dan mengapa diucapkan. Hal ini yang di kemudian hari menimbulkan banyaknya perbedaan dalam periwayatan hadis. *Nahj al-Balaghah*, cetakan ke-5, hal.376, khotbah ke-210.

[39] Endang Soetari, *op.cit.*, hal.14.

[40] Menghubungkan perawi hadis kepada matan atau menyandarkan hadis kepada penuturnya. Jumhur ulama memandang sama antara *isnad* dengan sanad, meski ada sebagian kecil yang melihatnya berbeda. Akram Dhiya Umari, *op.cit.*, hal.235.

Ketiga unsur di atas disebut *arkan* yang menunjukkan keberadaan hadis, dan keseluruhan hadis pada kitab hadis *al-Mashadir al-Ashliyah* tertulis lengkap dengan ketiga unsur tersebut.[41]

B. Pembagian Hadis

Sebelum membahas tentang kehujahan hadis, kita akan membahas terlebih dahulu tentang pembagian hadis. Pembagian hadis itu bisa berdasarkan beberapa kriteria, di antaranya matan, sanad, jumlah perawi dan kualitasnya.

Dari bentuk matannya, hadis terbagi kepada hadis *qauli, fi'li, taqriri* dan *hammi.* Hadis *qauli* adalah yang bentuk matannya berupa ucapan, *fi'li* perbuatan, *taqriri* pernyataan, dan *hammi* berupa rencana atau cita-cita. Dari sisi *idhafah* atau *nisbat* hadis terbagi kepada marfuk, *mauquf, maqthu'.* Hadis marfuk adalah hadis yang disandarkan *(idhafah)* kepada Nabi, *mauquf* kepada sahabat dan *maqthu'* kepada tabiin.

Pembagian selanjutnya dari segi sanad. Dari segi sanad itu, pembagian hadis itu bisa berdasarkan persambungan atau keadaan sanadnya. Dari segi persambungan sanad, hadis terbagi ke dalam hadis *muttashil* dan *munfashil.* Hadis *muttashil* adalah hadis yang sanadnya bersambung, yakni perawi murid dan perawi guru pada sanad bertemu,

[41] Endang Soetari, *op.cit.*, hal.15.

karena sezaman, setempat, seprofesi. Hadis *munfashil* adalah hadis yang sanadnya terputus. Putus pada perawi sahabat disebut *mursal*, putus pada guru *mudawwin* disebut *mu'allaq*, putus pada perawi sembarang tingkatan (*thabaqah*) sanad disebut *munqathi'*, putus pada dua perawi dalam dua *thabaqah* yang berurutan disebut *mu'adhdhal*. Selain dari segi persambungan sanad, hadis juga dapat dibagi berdasarkan keadaan sanad hadis tersebut. Dari segi keadaan sanad, hadis terbagi kepada hadis *mu'an'an,* hadis *muannan,* hadis *Ali,* hadis *nazil,* hadis *musalsal* dan hadis *mudabbaj*.

Adapun pembagian berdasarkan jumlah perawinya, hadis itu dibagi menjadi hadis mutawatir dan ahad.

1. Hadis mutawatir

Hadis mutawatir adalah hadis yang diriwayatkan oleh banyak orang pada setiap generasi, sejak generasi sahabat hingga generasi akhir. Orang banyak tersebut layaknya mustahil sepakat untuk bohong. Hasan Mas'udi mendefinisikannya sebagai berikut,

ما رواه من اْلإبتداء إلى اْلإنتهاء جمع عن جمع تمنع الْعادة إتفاقهم على الْكذب.[42]

Hadis mutawatir disebut *qathi'iyul wurud,* maksudnya, dipastikan berasal dari Rasulullah saw. Kedudukannya

---

[42] Hasan Ma'sudi, *op.cit.,* hal.11.

sama dengan al-Quran. Kaum ulama sepakat bahwa hadis mutawatir harus diterima sebagai yang berasal dari Nabi saw.

Hadis mutawatir dibagi menjadi dua, yaitu (1) *mutawatir lafzhi* dan (2) *mutawatir ma'nawi. Mutawatir lafzhi* adalah hadis yang diriwayatkan banyak perawi dengan lafal dan makna yang sama.

ما إِتَّفق رواته في لفظه ومعناه.[43]

Adapun *mutawatir ma'nawi* adalah hadis yang diriwayatkan dengan redaksi yang berbeda-beda, tetapi secara umum mengandung makna yang sama.

2. Hadis ahad

Adapun hadis *ahad* adalah hadis yang diriwayatkan oleh satu, dua, atau sedikit orang yang tidak mencapai mutawatir. Berbeda dengan hadis mutawatir yang *qath'i* (pasti). Hadis *ahad* bersifat *zhanni.* Meskipun bersifat *zhanni* bila memenuhi syarat sebagai hadis sahih, dapat dijadikan sebagai hujah.

Berdasarkan pada jumlah perawi tiap tingkatannya *(thabaqah)*, hadis *ahad* dibagi ke dalam tiga kategori, yaitu *masyhur*, *aziz* dan *gharib.*

---

[43] *Ibid.*

Hadis *masyhur* adalah hadis yang diriwayatkan oleh tiga orang atau lebih, tetapi belum mencapai derajat mutawatir.

ما رواه ثلاثة فأكثر ولم يصل درجة التواتر.

Hadis *aziz* adalah hadis yang diriwayatkan oleh dua orang rawi, meski hanya dalam satu tingkatan *(thabaqah)* saja.

مارواه إثنان ولو في طبقةٍ واحدةٍ.

Hadis *gharib* adalah hadis yang diriwayatkan oleh seorang perawi saja, atau terjadi penyendirian dalam periwayatannya.

Dari segi kualitasnya, hadis *ahad* dibagi ke dalam dua kategori, yaitu hadis *maqbul* (diterima) dan *mardud* (ditolak) sebagai hujah.

a. *Hadis maqbul*

Kata *maqbul* adalah bentuk isim *maf'ul* dari asal kata قبل – يقبل – قبولا yang berarti "yang diterima." Adapun secara terminologis, *maqbul* memiliki pengertian sebagai berikut,

Ajjaj Khathib mendefinisikan hadis *maqbul* sebagai hadis yang telah memenuhi semua syarat penerimaannya.[44]

[44] Muhammad Ajjaj Khathib, *Ushul al-Hadits*, hal.52.

مَا تَوَافَرَتْ فِيْهِ جَمِيْعُ شُرُوْطُ الْقَبُوْلِ.

Hadis yang telah memenuhi semua syarat penerimaan.

Sementara itu, Ibnu Hajar Asqalani mendefinisikannya sebagai berikut,

مَا دَلَّ دَلِيْلٌ عَلَى رُجْحَانِ ثُبُوْتِهِ.

Hadis yang ditunjukkan oleh suatu keterangan atau dalil yang menguatkan ketetapannya.[45]

Berdasarkan definisi pertama, suatu hadis dikatakan diterima bila telah memenuhi syarat-syarat tertentu yang telah ditetapkan oleh para ulama secara baku, baik yang berkaitan dengan matan maupun sanad. Syarat yang berkaitan dengan sanad, yakni perawi yang meriwayatkan harus adil dan *dhabit*, sanadnya harus bersambung, matannya marfuk dan tidak cacat (*illat*) dan tidak ada kejanggalan (*syadz*).

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat dikatakan bahwa kedua definisi tersebut pada dasarnya adalah sama. Keduanya mengacu pada satu pernyataan bahwa suatu hadis dapat diterima dan dijadikan landasan beramal apabila telah ditemukan adanya penjelasan-penjelasan mengenai kebenarannya. Kebenaran yang dimaksud di sini adalah apakah benar hadis itu berasal

[45] Ibnu Hajar Asqalani, *Syarh Nuhbah al-Fikr fi Mushthalahat Ahl al-Atsar*, hal.52.

dari Rasulullah saw atau bukan. Untuk membuktikannya, para ulama mengajukan beberapa syarat. Jika syarat-syarat tersebut terpenuhi, hadis tersebut benar-benar berasal dari Rasulullah saw. Sebaliknya, jika syarat-syarat tersebut tidak terpenuhi, konsekuensinya pun sebaliknya.

Syarat-syarat yang harus dipenuhi bagi hadis *maqbul* ada yang berkaitan dengan sanad dan ada pula yang berkaitan dengan matan. Syarat-syarat yang berkaitan dengan sanad adalah ketersambungan sanad serta bersumber dari para perawi yang adil dan *dhabit*. Sementara itu, syarat-syarat yang berkaitan dengan matan adalah marfuk tidak ada cacat *(illat)* dan tidak mengandung kejanggalan *(syadz)*. Suatu hadis yang memenuhi syarat-syarat tersebut, disebut hadis sahih bila ke-*dhabitan*-nya sempurna, atau hasan, bila ke-*dhabitan*-nya kurang sempurna, yang berarti diterima kehujahannya.[46]

Ditinjau dari aspek *maqbul*-nya, hadis *ahad* dibagi ke dalam hadis sahih dan hasan.

a. *Hadis sahih*

Kata sahih/*shahih* berasal dari kata صحّ – يصحّ – صحاً – صحّة – صحاحا –, artinya "yang sehat," "yang selamat." Sementara itu, secara terminologis, hadis sahih didefinisikan sebagai berikut,

---

[46] Muhammad Ghazali, *al-Sunnah al-Nabawiyah bayna Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*, cetakan ke-8, hal.15.

مَا إِتَّصَلَ سَنَدُهُ بِنَقْلِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ ضَبْطًا تَامًّا عَنْ مِثْلِهِ إِلَى مُنْتَهَى السَّنَدِ مِنْ غَيْرِ شُذُوْذٍ وَلاَ عِلَّةٍ قَادِحَةٍ.

Hadis yang sanadnya bersambung, diriwayatkan oleh perawi yang adil dan *dhabit*, diterima dari perawi yang adil dan *dhabit* juga hingga akhir sanad, tidak ada kejanggalan dan tidak ber-*illat*.[47]

Ibnu Shalah mendefinisikan hadis sahih sebagai berikut,

الْمُسْنَدُ الَّذِي يَتَّصِلُ إِسْنَادُهُ بِنَقْلِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ عَنِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ إِلَى مُنْتَهَاهُ وَلاَ يَكُوْنُ شَاذًّا وَلاَ مُعَلَّلاً.

Hadis yang disandarkan kepada Nabi saw yang sanadnya bersambung, diriwayatkan oleh (perawi) yang adil dan *dhabit*, diterima dari (perawi) yang adil dan *dhabit* hingga akhir sanad, tidak ada kejanggalan, dan tidak ber-*illat*.[48]

Ibnu Hajar Asqalani mendefinisikan hadis sahih sebagai berikut,

مَا رَوَاهُ عَدْلٌ تَامُّ الضَّبْطِ مُتَّصِلُ السَّنَدِ غَيْرُ مُعَلَّلٍ وَلاَ شَاذٍّ.

Hadis yang diriwayatkan oleh orang yang adil, dan sempurna ke-*dhabitan*-nya. Sanadnya bersambung, tidak ber-*illat* dan tidak *syadz*.

[47] *Ibid.*, hal.6.
[48] Ibnu Shalah, *Ulum al-Hadits*, hal.10.

Dari definisi di atas diketahui bahwa sebuah hadis dinilai sahih dan diterima apabila memenuhi syarat-syarat sebagai berikut,

Pertama, ketersambungan sanad.

Kedua, para perawinya harus orang-orang yang adil. Yang dimaksud adil di sini konsisten dalam beragama, baik akhlaknya, serta terhindar dari kefasikan dan hal-hal yang merusak kepribadiannya. Menurut Subhi Shalih, tidak cukup menilai keadilan seorang perawi hanya dengan melihat praktik ritual dan sikap waraknya saja. Akan tetapi, segala perilaku dan gerak-gerik sang perawi harus dikenal dengan baik luar-dalam, agar memperoleh gambaran yang utuh tentangnya.[49]

Ketiga, para perawinya harus orang-orang yang sempurna ke-*dhabitan*-nya. Syarat ini terkait dengan kekuatan hafalan sang perawi ketika menerima dan memahami hadis yang didengarnya, dan memeliharanya sejak saat pertama kali menerimanya hingga menyampaikannya kepada orang lain. Suyuthi mengartikan *dhabit* dengan selalu sadar *(mutayaqqidh)*, tidak pelupa dan tidak hanya hafal hadis, tetapi juga memahaminya dengan baik ketika akan menyampaikannya.[50] Ada dua macam *dhabith*. *Dhabith al-shadr*, artinya, seorang perawi memiliki hafalan yang kuat, cermat dan mengetahui ada tidaknya

---

[49] Hasyim Ma'ruf Hasani, *Dirasat fi al-Hadits wa al-Muhadditsin*, hal.49.
[50] Jalaluddin Suyuthi, *Tadrib al-Rawi fi Syarh Taqrib al-Nawawi*, hal.198.

perubahan, selain tidak pelupa. *Dhabith al-kitabah*, artinya, seorang perawi selalu memelihara catatan hadisnya sejak pertama kali dicatat dan memperbaikinya, bila ada yang perlu diperbaiki, hingga dia menyampaikannya kepada orang lain.

Keempat, matannya marfuk.

Kelima, hadis yang diriwayatkan tidak *syadz*. Maksudnya, informasi yang terkandung di dalamnya tidak bertentangan dengan informasi lain yang lebih kuat. Sungguhpun hadis diriwayatkan oleh orang-orang berkualitas dan bersambung sanadnya, kalau kandungan materinya ternyata *syadz*, riwayat itu tidak menjadi sahih.

Keenam, hadis yang diriwayatkan itu tidak cacat, seperti tidak ada upaya pengelabuan. Pengelabuan yang dimaksud, yaitu dengan cara menyambungkan sanad hadis yang sebenarnya tidak bersambung, atau mengatasnamakan dari Nabi, padahal sebenarnya bukan.

Para ulama membagi hadis sahih ke dalam dua bagian, yaitu *shahih li dzatihi* dan *shahih li ghairihi. Shahih li dzatihi*, yaitu hadis sahih dengan sendirinya, memenuhi lima syarat di atas. Adapun *shahih li ghairihi*, yaitu hadis yang kesahihannya oleh adanya keterangan lain. Hadis ini pada mulanya memiliki kelemahan pada aspek ke-*dhabitan* perawinya, karena ke-*dhabitan*-nya tidak sempurna sehingga dianggap tidak memenuhi syarat

untuk dikategorikan sebagai hadis sahih. Dengan kata lain, pada mulanya hadis ini adalah *hasan li dzatihi.* Dengan ditemukannya *syahid* atau *muttabi'* yang menguatkan keterangan atau kandungan matannya, sehingga membuat derajat hadis ini naik setingkat lebih tinggi.[51]

Hadis yang diriwayatkan oleh seorang perawi yang adil dan *dhabit* serta sanadnya bersambung dan matannya marfuk, tidak terdapat *illat* dan tidak *syadz* diterima sebagai dalil agama. Hadisnya dinilai sahih. Sesuai dengan fungsinya sebagai sumber ajaran agama, ia menjadi hujah dan wajib diamalkan.[52]

b. Hadis hasan

Kata hasan berasal dari kata حسن – يحسن – حسنا yang berarti baik, yang menurut bahasa berarti sebagai berikut,

مَا تَشْتَهِي إِلَيْهِ النَّفْسُ وَتَمِيْلُ إِلَيْهِ.

Sesuatu yang diinginkan dan menjadi kecenderungan jiwa atau nafsu.

Jadi, secara bahasa, hadis hasan berarti hadis yang baik yang sesuai dengan keinginan jiwa. Sementara itu, menurut istilah, Tirmizi mendefinisikan hadis hasan sebagai berikut,

---

[51] Utang Ranuwijaya, *Ilmu Hadis*, cetakan ke-3, hal.165-166.

[52] Anton Athaillah, *Perbedaan Ahl al-Bait dan al-Sunnah*, cetakan ke-1, hal.10; Jamaluddin Qasimi, *Qawaid al-Tahdits*, hal.87.

كُلُّ حَدِيْثٍ يُرْوَى لاَ يَكُوْنُ فِي إِسْنَادِهِ مَنْ يُتَّهَمُ بِالْكَذِبِ وَلاَ يَكُوْنُ الْحَدِيْثُ شَاذًّا وَيُرْوَى نَحْوَ ذَلِكَ.

Setiap hadis yang pada sanadnya tidak terdapat perawi yang tertuduh dusta, pada matannya tidak ada kejanggalan *(syadz)*, dan selanjutnya diriwayatkan melalui jalur yang sama.[53]

Sementara itu, Ibnu Hajar Asqalani mendefinisikan hadis hasan sebagai berikut,

مَا نَقَلَهُ عَدْلٌ قَلِيْلُ الضَّبْطِ مُتَّصِلُ السَّنَدِ غَيْرُ مُعَلٍّ وَلاَ شَاذٍّ.

Hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang adil, hafalannya kurang kuat, sanadnya bersambung, tidak mengandung *illat* dan tidak *syadz*.[54]

Dari kedua definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa syarat-syarat hadis hasan, yaitu (1) para perawinya adil dan tidak tertuduh berdusta *(ghair muttaham)*, (2) *kedhabitan* perawinya di bawah perawi hadis sahih, (3) sanadnya bersambung, (4) matannya tidak mengandung *illat* dan *syadz* dan (5) terdapat perawi lain yang meriwayatkannya.

Sebenarnya, hadis hasan itu sama dengan hadis sahih. Bedanya, semua perawi dalam hadis sahih harus sempurna ke-*dhabitan*-nya. Tidak demikian dalam

---

[53] Abu Isa Muhammad bin Isa Tirmizi, *op.cit.*, hal.76.
[54] Ibnu Hajar Asqalani, *op.cit.*, hal.52.

hadis hasan. Ada perawi yang ke-*dhabitan*-nya kurang sempurna. Misalnya, di deretan sanad sebuah hadis terdapat perawi yang kualitasnya hanya لا بأس به atau 'tidak mengapa,' atau ungkapan lain yang menunjukkan kecermatan dan kekuatan hafalannya tidak sempurna. Dari lima persyaratan di atas, hadis semacam itu tidak patut disebut daif, tetapi kurang tepat disebut sahih, meskipun persyaratan sahih hampir semua terpenuhi. Hanya saja masih ada yang kurang, yaitu ke-*dhabitan* perawinya.

Tirmizi adalah orang yang pertama kali memopulerkan istilah hadis hasan. Dia membagi hadis menjadi sahih, hasan dan daif. Sebelum periode Tirmizi, tidak ada pembagian hadis ke dalam tiga kategori tersebut.[55] Hadis hasan dapat naik tingkat menjadi hadis sahih bila didukung oleh hadis lain yang materinya sama dan diriwayatkan melalui jalur lain dengan kualitas yang sama atau lebih tinggi, bukan yang lebih rendah. Hadis dalam bentuk ini disebut *shahih li ghairihi.* Hadis sahih, karena dukungan hadis yang lain.

Dalam segi kehujahan, kedudukan hadis hasan, seperti hadis sahih, meskipun kualitasnya di bawah hadis sahih. Oleh karena itu, sebagian ulama, seperti Hakim, Ibnu Hibban dan Ibnu Khuzaimah, mengklasifikasikannya

---

[55] Ahmad Umar Hasyim, *Qawaid Ushul al-Hadits*, hal.37
أول من عرف أنه قسم الْحديث إلى صحيح وحسن وضعيف أبو عيسى الترمذي ولم يعرف هذه الْقسمة عن أحد قبله.

ke dalam kelompok hadis sahih. Meskipun, mereka tetap mengakui kualitasnya di bawah kualitas hadis sahih yang bila terjadi kontradiksi di antara keduanya, hadis sahih lebih didahulukan.

1. Hadis mardud

Kata *mardud* adalah isim *maf'ul* dari kata رَدَّ – يَرُدُّ – رَدًّا yang secara kebahasaan berarti "yang ditolak" atau "yang dibantah." Dengan demikian, hadis *mardud* menurut bahasa berarti hadis yang ditolak atau hadis yang dibantah.

Secara etimologis, hadis *mardud* didefinisikan sebagai berikut,

مَا فَقَدَ شَرْطًا أَوْ أَكْثَرُ مِنْ شُرُوْطِ الْقَبُوْلِ.[56]

Hadis yang kehilangan satu syarat atau lebih dari syarat penerimaan. Atau hadis yang tidak memenuhi syarat-syarat penerimaan.

مَا لَمْ يَتَوَافَرْ فِيْهِ شُرُوْطُ الْقَبُوْلِ.

Tidak terpenuhinya syarat-syarat itu bisa terjadi pada matan atau pada atau pada keduanya secara bersamaan. Hadis seperti ini disebut hadis daif.

---

[56] Ahmad Umar Hasyim, *Qawaid Ushul al-Hadits*, hal.37

أول من عرف أنه قسم الْحديث إلى صحيح وحسن وضعيف أبو عيسى الترمذي ولم يعرف هذه الْقسمة عن أحد قبله.

Secara etimologis, kata daif berarti lemah. Hadis daif berarti hadis yang lemah. Adapun secara terminologis, para ulama memberinya definisi yang berbeda-beda, tetapi mengandung arti yang sama.

Nawawi mendefinisikan hadis daif sebagai berikut,

مَا لَمْ يُوْجَدْ فِيْهِ شُرُوْطُ الصِّحَّةِ وَلاَ شُرُوْطُ الْحَسَنِ.

Hadis yang tidak terdapat syarat-syarat hadis sahih dan syarat-syarat hadis hasan.[57]

Muhammad Ajjaj Khathib mendefinisikannya sebagai berikut,

كُلُّ حَدِيْثٍ لَمْ تَجْتَمِعْ فِيْهِ صِفَةُ الْقَبُوْلِ.

Setiap hadis yang tidak terkumpul (syarat-syarat) penerimaan.[58]

Sementara itu, Hasan Mas'udi mendefinisikannya sebagai berikut,

مَا فَقَدَ شَرْطًا أَوْ أَكْثَرَ مِنْ شُرُوْطِ الْقَبُوْلِ.

Hadis yang kehilangan satu syarat hadis *maqbul* atau lebih.[59]

---

[57] Abdurrahman Muhammad Nawawi, *al-Taqrib li al-Nawawi Fann Ushul al-Hadits*, hal.19.
[58] Ajjaj Khathib, *op.cit.*, hal.337.
[59] Hasan Mas'udi, *op.cit.*, hal.10.

Hampir sama dengan Mas'udi Nuruddin Itr mendefinisikannya sebagai berikut,

مَا فَقَدَ شَرْطًا مِنْ شُرُوْطِ الْحَدِيْثِ الْمَقْبُوْلِ.

Hadis yang kehilangan salah satu syarat hadis *maqbul*.[60]

Kelemahan suatu hadis bisa terjadi pada sanad atau pun matan, atau pada keduanya secara bersama-sama. Selain itu, hadis daif bermacam-macam dan kedaifannya bertingkat-tingkat bergantung pada jumlah syarat yang gugur dari syarat-syarat hadis sahih atau hasan, baik berkenaan dengan rawi, sanad, atau matan. Berikut ini akan kita bahas satu per satu.

a. *Daif dari sisi rawi*

Hadis daif dari sisi perawi adalah cacat pada rawi, baik berkenaan dengan keadilan maupun ke-*dhabitan*-nya. Ulama membagi hadis daif model ini ke dalam berbagai nama berikut,

1) *Hadis mawdhu*

Hadis *mawdhu* adalah dusta yang dibuat-buat, yang diciptakan dan dinisbatkan kepada Rasulullah saw.[61]

---

[60] Nuruddin 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi Ulum al-Hadits*, hal.286.

[61] Mahmud Thahhan, *op.cit.*, hal.88.

الكذب الْمختلق الْمصنوع الْمنسوب إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلم.

2) Hadis matruk

Hadis *matruk* adalah hadis yang diriwayatkan melalui satu jalur saja yang di dalamnya terdapat seorang yang tertuduh pendusta, atau banyak lalai, atau fasik.[62] Baik dusta dalam meriwayatkan hadis atau dalam soal yang lain.

3) Hadis mungkar

Hadis *mungkar* adalah hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang lemah, serta bertentangan dengan perawi yang lebih *tsiqah*.[63]

4) Hadis mu'allal

Hadis *mu'allal* adalah hadis yang kelihatannya tidak bercacat, tetapi setelah diadakan penelitian mendalam, ternyata ditemukan cacat yang tercela, baik dalam sanad maupun matannya.[64]

5) Hadis mudarraj

Hadis *mudarraj* adalah hadis yang di dalamnya

---

[62] Hasan Mas'udi, *op.cit.*, hal.26.

ما إنفرد به رواهم بالْكذب أواهم بكثرة الْغلط أو الْغفلة أو الْفسق.

[63] *Ibid.*, hal.25. Mahmud Thahhan, *op.cit.*, hal.94.

ما رواه الضعيف مخالفا لِمن هو أوثق منه.

[64] *Ibid.*, hal.24.

حديث ظاهره السلامة ولكن اطلع فيه بعد البحث في طرقه على علة قادحة في السند أو في الْمتن.

terdapat sisipan, baik pada matan maupun pada sanad, padahal bukan dari hadis itu.[65] Tambahan pada matan bisa berupa penafsiran perawi terhadap hadis yang diriwayatkan, atau bisa saja semata-mata tambahan, baik di awal matan, tengah-tengah, maupun akhirnya.

6) Hadis maqlub

Hadis *maqlub* adalah hadis yang perawinya mengganti sebagian matannya, nama seorang perawi di dalam sanadnya, atau sanad sebuah matan terhadap yang lain.[66]

7) Hadis mudhtharrib

Hadis *mudhtharrib* adalah hadis yang diriwayatkan melalui beberapa jalur sanad, tetapi matannya saling berlawanan. Pertentangan tersebut tidak dapat disatukan atau salah satunya dapat dikalahkan.[67]

8) Hadis muharraf

Hadis *muharraf* adalah hadis yang pada matan

---

[65] Mahmud Thahhan, *op.cit.*, hal.102.

ما غير سياق إسناده أو دخل في متنه ما ليس منه.

[66] *Ibid.*, hal.25.

الْحديث الْمشهور عن راو فيجعل مكانه أخر أو يؤخذ سند متن فيجعل لِمتن أخر.

[67] *Ibid.*, hal.24.

ما إختلف في سنده أو في متنه مع عدم إمكان الْجمع أو الترجيح.

atau sanadnya terjadi perubahan syakal pada kata, tetapi bentuk tulisannya tetap.[68]

9) Hadis mushahhaf

Hadis *mushahhaf* adalah hadis yang pada matan atau sanadnya terjadi perubahan titik pada kata, tetapi tulisannya tetap.[69]

10) Hadis mubham

Hadis *mubham* adalah hadis yang pada matan atau sanadnya terdapat seorang yang tidak disebutkan namanya.[70]

11) Hadis syadz

Hadis *syadz* adalah hadis yang diriwayatkan oleh perawi *tsiqah,* tetapi menyalahi riwayat perawi yang lebih kuat, karena memiliki kelebihan dalam *kedhabitan*, banyak sanad, atau aspek-aspek keunggulan yang lain.[71]

---

[68] *Ibid.,* hal.28.

ما تغير فيه أو في سنده شكل الحْروف.

[69] *Ibid.,* hal.28.

ما تغير فيه أو في سنده نقط الحْروف.

[70] *Ibid.,* hal.21.

ما في متنه أو سنده شخص لم يسم.

[71] *Ibid.,* hal.25.

ما رواه الثقة مخالفا لِمن هو أرجح منه لِمزيد ضبط أو كثرة عدده أو غير ذلك من الْمرجحات.

12) *Hadis mukhtalith*

Hadis *mukhtalith* adalah hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang buruk hafalannya, karena lanjut usia, tertimpa bahaya, terbakar, atau hilang kitabnya.

b. *Daif dari sisi sanad*

Hadis yang sanadnya terputus atau tidak bersambung *(ghair muttashil).* Perawi murid tidak bertemu dengan perawi guru sehingga terjadi *inqitha'* (keterputusan) sanad. Ulama membagi hadis model ini ke dalam beberapa kategori berikut,

1) *Hadis mursal*

Hadis *mursal* adalah hadis yang disandarkan kepada Nabi saw oleh tabiin, tanpa menyebut nama sahabat yang membawa hadis itu.

2) *Hadis mu'allaq*

Hadis *mu'allaq* adalah hadis yang seorang perawi atau lebih pada awal sanadnya gugur secara berturut-turut.[72]

3) *Hadis munqathi'*

Hadis *munqathi'* adalah hadis yang pada

---

[72] *Ibid.,* hal.68

ما سقط من مبدأ إسناده راو فأكثر على التوالي.

sanadnya tidak bersambung, yang gugur seorang perawi pada satu tempat atau lebih, atau pada sanad tersebut disebutkan seseorang yang tidak dikenal namanya.

4) Hadis mu'dhal

Hadis *mu'dhal* adalah hadis yang dua perawinya atau lebih secara berturut-turut gugur, baik pada sahabat dan tabiin maupun dua orang sebelum sahabat dan tabiin.

c. *Daif dari sisi matan*

Hadis daif dari sisi matan adalah yang matannya tidak dinisbatkan kepada Nabi Muhammad saw. Ulama membagi hadis jenis ini menjadi dua, yaitu sebagai berikut,

1) Hadis mawquf

Hadis *mawquf* adalah hadis yang diriwayatkan dari sahabat berupa perkataan, perbuatan, atau persetujuan.

2) Hadis maqthu'

Hadis *maqthu* adalah hadis yang diriwayatkan dari tabiin berupa perkataan, perbuatan, atau persetujuan.

C. Kehujahan Hadis

Setelah mengetahui berbagai pembagian hadis di atas, sekarang akan kita bahas tentang kehujahan jenis hadis-hadis di atas. Pembahasan kehujahan hadis meliputi nilai dan kualitas hadis serta pengamalannya. Hanya hadis-hadis *ahad* saja yang diteliti kualitasnya, bukan hadis mutawatir. Karena, hadis mutawatir sudah mencapai tingkatan *dharuri,* yang tidak perlu diteliti lagi. Dari hadis *ahad* pun, tentunya, yang bisa dijadikan hujah adalah hadis-hadis *maqbul.*

Kehujahan hadis *maqbul* ditentukan oleh *ta'amulnya*. Dari sisi pengamalannya, hadis *maqbul* terbagi ke dalam dua kategori, yaitu *ma'mul bih* (dapat diamalkan) dan *ghair ma'mul bih* (tidak dapat diamalkan). Hadis-hadis *maqbul* yang termasuk ke dalam kategori *ma'mul bih,* yaitu sebagai berikut,

1. *Muhkam,* yaitu hadis yang memberikan pengertian yang jelas.
2. *Mukhtalif,* yaitu hadis yang dapat dikompromikan dari dua buah hadis *maqbul* atau lebih yang dari sudut lahirnya mengandung pengertian yang bertentangan.
3. *Rajih*, yaitu hadis yang lebih kuat daripada dua buah hadis *maqbul* yang tampak berlawanan.

4. *Nasikh,* yaitu hadis yang menghapus ketentuan hadis yang datang sebelumnya.

Sementara itu, yang termasuk ke dalam kategori hadis *maqbul ghairu ma'mul bih*, yaitu sebagai berikut,

1. *Mutasyabih*, yaitu hadis yang sukar dipahami maksudnya, karena tidak diketahui takwilnya. Hadis model ini diyakini keberadaannya, tetapi tidak boleh diamalkan.
2. *Marjuh,* yaitu hadis yang kehujahannya dikalahkan oleh hadis yang lebih kuat.
3. *Mansukh*, yaitu hadis yang datang terdahulu, yang ketentuan hukumnya telah dinasakh atau dihapus oleh hadis yang datang kemudian.
4. *Mutawaqqaf fih,* yaitu hadis yang kehujahannya ditangguhkan, karena terjadi pertentangan antara satu hadis dengan hadis lainnya yang belum dapat diselesaikan.

Apabila ada dua hadis *maqbul* (atau lebih), lahiriahnya saling berlawanan, cara mengatasinya dengan menempuh beberapa cara berikut,

1. *Jama'*, yaitu mengompromikan keduanya sampai hilang aspek-aspek yang bertentangan, dan keduanya dapat diamalkan.

2. *Tarjih*, yaitu meneliti dan menimbang kedua hadis itu sehingga diketahui mana yang lebih kuat *(rajih)* dan mana yang tidak kuat *(marjuh)*. Dalam hal ini, hadis yang lebih kuat diamalkan, sedangkan hadis yang tidak kuat ditinggalkan. Metode *tarjih* ini dilakukan pada sanad dan matan.

a. *Tarjih pada sanad (i'tibar al-sanad)*

   1) Perawi yang banyak, biasanya lebih kuat *(rajih)* daripada perawi yang sedikit.

   2) Perawi sahabat besar, lebih kuat *(arjah)* daripada perawi sahabat kecil.

b. *Tarjih pada matan (i'tibar al-matan)*

   1) Hadis yang memiliki makna hakiki, lebih kuat daripada hadis yang bermakna kiasan.

   2) Hadis yang memiliki petunjuk tentang maksudnya dari dua sisi, lebih kuat daripada hadis yang hanya memiliki petunjuk tersebut hanya dari satu sisi.

   3) Dalam hal ini, hadis-hadis yang termasuk *madlul mutsbit* (positif) lebih kuat daripada *madlul nafy* (negatif).

   4) *Naskh*, yaitu meneliti kedua hadis untuk mengetahui mana yang datang belakangan

(nasikh) dan mana yang datang lebih dahulu *(mansukh)*. Hal itu dapat diketahui dengan melihat beberapa indikasi berikut,

a. Adanya penjelasan *syari'*, yaitu melalui pernyataan Nabi saw sendiri.

b. Adanya penjelasan dari sahabat yang menyaksikan *wurud*-nya hadis.

c. Adanya keterangan tentang masa *wurud*-nya hadis dengan tanda-tanda; (1) ada kata *ibtida'* atau *awwal*, (2) ada kata *qabl*, (3) ada kata *ba'd, dan* (4) ada kata-kata yang menunjukkan waktu, seperti sebulan sebelum, sebulan sesudah, setahun sebelum, dan setahun sesudah.

3. *Tawaqquf,* menangguhkan kehujahan atau pengamalan kedua hadis tersebut jika langkah-langkah di atas tidak dapat dilakukan.

D. *Takhrij* Hadis

1. Pengertian, tujuan dan kegunaan takhrij

Secara etimologis, *takhrij* berarti *istinbat* (mengeluarkan), *al-tadrib* (meneliti) dan *taujih* (menerangkan).[73]

[73] Endang Soetari, *op.cit.*, hal.28.

Menurut Thahhan, definisi *takhrij* yang paling banyak dipakai dan dikenal di kalangan ulama hadis, yaitu sebagai berikut,

الدِّلالة على موضع الْحديث في مصادره الأصلية التي أخرجته بسنده ثم بيان مرتبته عند الْحاجة.

Menunjukkan letak hadis pada sumber aslinya, yang diriwayatkan dengan menyebutkan sanadnya, kemudian dijelaskan kualitasnya ketika diperlukan.[74]

Tujuan pokok *takhrij* adalah untuk mengetahui sumber asal hadis yang di-*takhrij*. Tujuan lainnya, yaitu mengetahui keadaan hadis tersebut yang berkaitan dengan kehujahan dan pengamalannya *(ta'amul)*. Dengan kegiatan ini, semua hadis yang dikutip dan tersebar di dalam berbagai kitab, dengan pengutipan yang bermacam-macam dan terkadang tidak memerhatikan kaidah yang berlaku, dapat diketahui. Dengan demikian, menjadi jelas keadaannya, baik sumber maupun kualitas hadis tersebut.

Adapun *takhrij* memiliki banyak kegunaan, antara lain dijelaskan di bawah ini,

a. Untuk mengetahui keadaan hadis sebagaimana yang dikehendaki atau yang ingin dicapai pada tujuan pokok di atas.

[74] Mahmud Thahhan, *Ushul al-Takhrij wa Dirasah al-Asanid*, hal.9.

b. Dapat mengetahui keadaan sanad hadis dan silsilahnya berapa pun banyaknya, baik sanad-sanad itu bersambung maupun tidak.

c. Dapat meningkatkan kualitas suatu hadis dari daif, karena ditemukan *syahid* atau *muttabi'*.

d. Dapat mengetahui pandangan ulama terhadap kesahihan suatu hadis.

e. Dapat membedakan mana perawi yang ditinggalkan dan yang dipakai.

f. Dapat menetapkan suatu hadis yang dipandang *mubham* menjadi tidak *mubham,* karena ditemukannya beberapa jalur sanad, atau sebaliknya.

g. Dapat memastikan identitas para perawi, baik berkait dengan *kunyah* (panggilan), *laqab* (gelar), *nasab* (keturunan), dengan nama yang jelas.

Selain kegunaan-kegunaan di atas, masih banyak lagi kegunaan lainnya, khususnya yang berkaitan dengan kelemahan-kelemahan atau kekuatan-kekuatan suatu hadis dari sisi sanad.

2. *Langkah-langkah takhrij*

Dari penjelasan tentang kegiatan *takhrij* yang dilakukan oleh pakar hadis *(muhadditsin),* dapat disimpulkan

penggunaan *takhrij* sebagai metode penelitian hadis pada masa kini dan masa mendatang. *Takhrij* tersebut dilakukan dengan langkah-langkah *al-naql, tashih* dan *i'tibar.*

a. *Al-naql atau al-akhdz*

Dengan menelusuri, menukil dan mengambil hadis dari berbagai kitab hadis *(al-Mashadir al-Ashliyah)* sehingga dapat teridentifikasi hadis-hadis yang dikehendaki, lengkap dengan perawi dan sanadnya masing-masing. Ada beberapa cara yang dapat dilakukan dalam metode pertama *takhrij* ini, yaitu sebagai berikut,

1) *Dengan mengetahui sahabat yang meriwayatkan*

Bila diketahui nama perawi sahabat, hadis ditelusuri dari kitab yang penyusunannya berdasarkan urutan perawi sahabat, seperti kitab *Musnad*, kitab *Mu'jam* dan kitab *Athraf.*

2) *Dengan mengetahui tema atau maudhu hadis*

Dengan cara ini, pencarian hadis bisa menggunakan kitab *Mushannaf* yang penyusunannya berdasarkan bab-bab *maudhu,* seperti kitab *Muwaththa*, *Sunan*, *Shahih*, dengan melihat *fahrasat*-nya (indeks).

3) *Dengan mengetahui lafal awal matan hadis*

Dengan cara ini, pencarian hadis dilakukan

dengan menggunakan kitab *Mu'jam*, *Miftah*, seperti kitab *al-Jami' al-Shaghir*.

4) *Dengan mengetahui salah satu lafal matan*

Dengan cara ini, pencarian hadis dilakukan dengan menggunakan kitab *Mu'jam*.

5) *Dengan mengetahui sifat sanad dan matan hadis*

Dengan cara ini, dapat diketahui kualifikasi suatu hadis. Untuk menggunakan cara ini, dapat dicari melalui kumpulan hadis-hadis tertentu.

Selain dengan cara manual di atas, *takhrij* dapat dilakukan dengan penelusuran dan penukilan hadis melalui fasilitas CD (*compact disc*), yaitu suatu cakram tempat menyimpan data digital (*soft copy*). Seiring dengan perkembangan teknologi telah dibuat CD kitab *Mu'jam* dan kitab *Mashadir*, walau masih terbatas.

b. *Tashih*

Yang dimaksud dengan metode *tashih,* yaitu metode dalam menganalisis kesahihan hadis dengan meneliti perawi hadis, sanad dan matan berdasarkan kaidah ilmu hadis. Tentunya terdapat kriteria-kriteria tertentu untuk menilai hadis tersebut bisa dijadikan hujah atau tidak. Misalnya, perawinya adil dan *tam dhabth,* sanadnya *muttashil*, matannya marfuk, tidak mengandung *illat*

dan tidak janggal. Kegiatan *tashih* ini dilakukan dengan menggunakan kitab *Ulum al-Hadits* yang berkaitan dengan *rijal, al-jarh wa al-ta'dil, syarh hadits* dan lain-lain.

c. *I'tibar*

Untuk melengkapi, pembanding atau substitusi dari *tashih*, dilakukan *i'tibar*, dalam makna penentuan kualitas hadis atas dasar petunjuk, baik dari jenis kitabnya, penjelasan kitab *syarah* dan pembahasan kitab ilmu apalagi yang bersifat *muqaranah* (perbandingan).[75] *I'tibar* berarti mendapatkan informasi dan petunjuk dari literatur, baik kitab yang asli *(Mushannaf, Musnad, Sunan, Shahih)*, kitab *syarah* dan kitab-kitab yang memuat dalil-dalil hadis, serta mempelajari kitab-kitab yang memuat problematika hadis.[76] *I'tibar* juga berarti menentukan kualitas hadis berdasarkan petunjuk dari jenis kitabnya.

E. Teknik Melakukan *Takhrij Naql* (*Dilalah*)

Berbagai cara pen-*takhrij*-an hadis telah diperkenalkan oleh para ahli hadis, di antaranya yang dikemukakan oleh Mahmud Thahhan yang menyebutkan lima teknik sebagai berikut,

[75] Endang Soetari, *op.cit.*, hal.31.
[76] Endang Soetari, *Ilmu Hadis*, (Bandung: Mimbar Pustaka. 2005), hal.173.

1. Melalui pengenalan nama sahabat perawi

Cara melakukan *takhrij* seperti itu hanya bisa dilakukan apabila telah diketahui nama sahabat yang meriwayatkan hadis tersebut. Apabila nama sahabat telah diketahui, pen-*takhrij*-an dapat dilakukan dengan bantuan tiga kitab hadis, yaitu *al-Masanid*, *al-Ma'ajim, al-Athraf.*

Al-Masanid adalah bentuk jamak dari *al-Musnad*, yaitu semacam kitab yang disusun berdasarkan nama-nama sahabat yang meriwayatkan hadis. Susunan nama-nama sahabat di dalam musnad tidaklah sama. Ada yang disusun secara alfabetis dan ada yang disusun berdasarkan kelompok urutan waktu masuk Islam atau keutamaan sahabat, adapula yang berdasarkan kabilah dan kota.

Hasil karya yang berupa musnad ini cukup banyak. Thahhan menyebutnya sebanyak sepuluh kitab, di antaranya, *Musnad Ibnu Hanbal, Musnad Humaidi* dan *Musnad Abu Dawud Thayalisi.*

Al-Ma'ajim atau kitab-kitab *Mu'jam* menurut istilah ulama ahli hadis adalah kitab hadis yang disusun berdasarkan *musnad* sahabat, guru *(syuyukh)*, atau negeri-negeri tertentu. Di antara kitab *Mu'jam* yang terkenal adalah *al-Mu'jam al-Kabir* karya Abul Qasim Sulaiman bin Ahmad Thabrani (360 H), yang memuat sekitar 60.000 hadis. Selain itu, *Al-Mu'jam al-Awsath* yang

berisi sekitar 30.000 hadis, dengan nama guru-gurunya sebanyak 2000 orang. *Al-Mu'jam al-Shaghir* yang memuat 1000 hadis. *Mu'jam al-Shahabah* karya Abu Ya'la Ahmad bin Ali Maushuli (307 H).

Al-Athraf jamak dari *al-tharf* yang berarti sisi atau bagian. Oleh karena itu, kata *tharf al-hadits* bermakna bagian dari matan yang menunjukkan bagian lainnya. Pada kitab-kitab seperi ini, penyusun menyebutkan sebagian dari matan hadis dengan menyebutkan sanadnya, baik secara lengkap maupun tidak. Kitab-kitab *Athraf* pada umumnya disusun berdasarkan nama-nama sahabat secara alfabetis. Di samping ada juga yang menyusunnya berdasarkan urutan alfabetis menurut kata-kata awal dari matan hadisnya.

Di antara kitab *Athraf* adalah *Athraf al-Shahihain* karya Abu Mas'ud Ibrahim bin Muhammad Dimasyqi (401 H), *al-Ashraf 'ala Ma'rifah al-Atraf* karya Abul Hajjaj Yusuf Abdurrahman Mizzi (742 H).

2. Melalui pengenalan awal lafal matan

Dengan mengenal awal matan suatu hadis, hadis itu dapat di-*takhrij* dengan menggunakan bantuan beberapa kitab hadis yang dapat menunjukkan sumber utamanya. Kitab-kitab tersebut adalah kitab-kitab yang memuat hadis-hadis yang terkenal atau banyak dikenal dalam pembicaraan, kitab-kitab hadis yang matannya disusun

secara alfabetis dan kitab-kitab kunci, serta daftar isi kitab-kitab hadis tersebut.

Yang dimaksud dengan hadis-hadis yang banyak dikenal atau *al-musytaharah* dalam pembicaraan banyak orang adalah hadis-hadis yang banyak beredar di masyarakat. Hadis-hadis tersebut adakalanya sahih, *hasan,* atau daif, bahkan *mawdhu.* Untuk itu, para ulama telah menyusun kitab-kitab petunjuk yang menunjukkan hadis-hadis yang beredar tersebut pada sumber asalnya. Dengan demikian, akan menjadi jelas mana yang harus menjadi pegangan umat dan mana yang harus ditinggalkan. Banyak dari kitab-kitab itu disusun oleh para ulama pada antara abad ke-10 sampai ke-13 H. Di antara kitab-kitab tersebut ialah *al-Durar al-Muntatsirah fi al-Ahadits al-Musytaharah* karya Suyuthi (911 H), *al-Tadzkirah fi al-Ahadits al-Musytaharah* karya Badruddin Muhammad bin Abdullah Zarkasyi (974 H).

3. *Melalui lafal matan hadis yang kurang dikenal*

Untuk bagian ini, alat yang dipakai ialah *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Hadits al-Nabawi* oleh Arnold John Wensinck (1939 M). Kitab ini disusun dengan merujuk pada sembilan kitab induk, yaitu dua kitab *al-Jami' al-Shahih*, empat kitab *Sunan*, *Muwaththa* karya Imam Malik, *Musnad Ahmad* dan *Musnad Darimi.*

Untuk mengetahui dan dapat mempergunakan kitab ini, dapat dilihat penjelasan pada jilid terakhir (VIII) bagian awal. Pada jilid ini, pemakai akan mendapatkan informasi bagaimana buku itu dipergunakan dengan efektif dan efisien. Beberapa petunjuk penting, di antaranya dapat dilihat sebagai berikut,

Sumber yang dijadikan rujukan diberi kode خ *(Shahih Bukhari)*, م *(Shahih Muslim)*, ت *(Sunan Tirmizi)*, د *(Sunan Abu Dawud)*, ن *(Sunan Nasai)*, جه *(Sunan Ibnu Majah)*, ط *(Muwaththa Imam Malik)*, حم *(Musnad Ibnu Hanbal)*, دي *(Musnad Darimi)*.

Rumus-rumus di atas diikuti dengan penjelasan isi kitab dan nomor bab kitab yang diurujuknya. Untuk kitab *Shahih Muslim* dan *Muwaththa* Imam Malik, nomor yang ada merujuk pada nomor urutan hadis. Adapun untuk *Musnad Ahmad bin Hanbal*, nomor setelah rumus ada dua model, yaitu nomor kecil atau nomor pertama untuk menunjukkan jilid dan nomor besar atau nomor kedua untuk menunjukkan halaman dari kitab yang dimaksud.

4. Melalui pengenalan tema atau pokok bahasan hadis

Cara men-*takhrij* melalui pengenalan tema ini dapat dipakai oleh mereka yang banyak menguasai matan hadis dan kandungannya. Terdapat banyak kitab yang men-*takhrij* hadis dengan cara ini, yang pada garis besarnya

terdapat pada tiga bagian, yaitu sebagai berikut,

a. Kitab-kitab yang memuat seluruh bab dan topik ilmu agama. Kitab seperti ini banyak sekali. Di antaranya adalah *al-Jawami'*, *al-Mustakhraj, al-Mustadrak 'ala al-Jawami'*, *al-Majami', al-Zawaid*, *Miftah Kunuz al-Sunnah.* Kitab yang terakhir ini disusun oleh Muhammad Fuad Abdul Baqi merujuk pada 14 kitab, yaitu *Shahih Bukhari, Shahih Muslim, Sunan Abi Dawud, Jami' Tirmizi, Sunan Nasai, Sunan Ibnu Majah, Muwaththa Imam Malik, Musnad Ahmad, Musnad Abu Dawud Thayalisi, Sunan Darimi, Musnad Zaid bin Ali, Sirah Ibnu Hisyam, Maghazi Imam Waqidi, Thabaqat Ibnu Sa'd.*

b. Kitab-kitab yang memuat banyak bab atau topik, tetapi tidak mencakup seluruh bab secara lengkap, seperti kitab *al-Sunan, al-Muwaththa, al-Mustadrak.*

c. Kitab-kitab yang hanya membahas bab atau topik khusus, seperti kitab *al-Tarhib wa al-Targhib.* Yang juga termasuk di dalamnya adalah kitab yang berisi hadis-hadis yang diriwayatkan oleh seorang ayah dari anaknya, yang dapat dilihat pada kitab *Riwayah al-Aba 'an al-Abna'*.

BAB 3

PEMALSUAN, SYARAH DAN KRITIK HADIS

A. Pemalsuan Hadis

Kritik hadis muncul akibat maraknya pemalsuan hadis. Karena itu, tema pemalsuan hadis yang menjadi sebab lahirnya kritik hadis mutlak untuk kita ketahui terlebih dahulu. Sejak awal kemunculannya, hadis Nabi saw selalu mengalami rekayasa pemalsuan. Sebagian pemalsu berupaya menunggangi hadis untuk beragam kepentingan, seperti fragmatis-politis, sektarian, juga interes pribadi. Lalu, muncul gerakan pemalsuan hadis secara masif. Hampir-hampir gerakan ini merobohkan tonggak kedua ajaran Islam ini jika saja tidak ada ulama-ulama yang bekerja keras dalam menyaring dan mengkritisi 'hadis' dan memisahkan antara yang sahih dan yang palsu. Jerih payah mereka telah menuai sukses besar dalam menjaga keutuhan bangunan Islam.

Gerakan pemalsuan yang hampir saja meruntuhkan sunnah Nabi saw, dalam batas batas tertentu, membuahkan hasil positif yang memperkaya berdirinya mercusuar sunnah dan tegaknya ulumul hadis. Gerakan ini telah mendorong kalangan ulama untuk melakukan langkah-langkah yang seharusnya dalam memelihara

dan menyaring hadis, juga dari berbagai upaya mempermainkan hadis. Mereka giat membangun dasar-dasar kaidah penyeleksian hadis. Dimulai sejak akhir Abad Pertama dan terus berlanjut selama abad ke-2 H. Melalui usaha tanpa lelah selama masa *tadwin* (kodifikasi) untuk menyaring hadis, muncullah suatu kaidah kritik hadis. Dan, seiring dengan perkembangan waktu, kaidah-kaidah tersebut kemudian mengkristal dalam pola yang terstruktur di dalam kitab-kitab *musthalahul hadis*. Dan juga, tidak ketinggalan, beragam catatan tentang para perawi di dalam kitab-kitab *rijal*.

Gerakan pemalsuan hadis sangat memengaruhi proses kristalisasi ulumul hadis yang di antaranya adalah *ilmu rijal*. Oleh karena itu, pembahasannya di dalam buku ini akan lebih rinci daripada tema yang lainnya.

1. Awal pemalsuan hadis

Hadis palsu dalam istilah ahli hadis disebut hadis *maudhu*. Semua ahli hadis sepakat menganggapnya sebagai hadis daif yang paling buruk kualitasnya.[77] Orang yang membuat hadis palsu disebut *al-wadhi'*. Bentuk jamaknya adalah *al-wadhdha'un*. Mereka adalah para oknum yang sengaja berdusta, bukan karena salah (dengan tidak sengaja dalam meriwayatkan), tidak juga karena meriwayatkan dari para pendusta *(kadzdzab)*.

---

[77] Ibnu Shalah, *al-Muqaddimah*, hal.34.

Pemalsuan hadis menurut pendapat mayoritas ulama belum terjadi pada masa Rasulullah saw hidup. Mereka menolak pendapat yang menyatakan sejak zaman Nabi saw telah terjadi pemalsuan, seperti yang diusung oleh Ahmad Amin. Menurut Ahmad Amin, hadis *"man kadzdzaba 'alayya muta'ammidan..."* muncul sebagai reaksi atas adanya dusta dengan mengatasnamakan Nabi saw.[78] Akan tetapi, pendapat ini menurut mayoritas, sama sekali tidak berdasar, tidak pada riwayat sejarah dan apalagi di dalam hadis. Nabi saw bersabda seperti itu ketika hendak memerintahkan para sahabatnya untuk menyampaikan apa saja yang beliau sampaikan. Sabda Nabi di atas menunjukkan bahwa beliau sudah memprediksikan bakal terjadi dusta atas namanya, karena itu beliau memberi peringatan dan mewanti-wanti para sahabatnya untuk berhati-hati dan waspada dalam menerima hadis. Tidak benar bila hadis itu disabdakan Nabi sebagai reaksi atas adanya pemalsuan hadis yang terjadi pada masanya. Demikian menurut pendapat mayoritas.

Menurut mereka yang menolak terjadinya pemalsuan hadis pada zaman Nabi, tidak mungkin para sahabat memalsukan ucapan beliau saw. Menurut mereka, keterikatan generasi sahabat dengan Islam, pengorbanan jiwa, harta dan anak-anak yang mereka persembahkan demi tegaknya Islam menjadi bukti keikhlasan, kejernihan, kejujuran dan keadilan mereka. Riwayat Bara berikut

[78] Ahmad Amin, *Fajr al-Islam*, hal.211.

diasumsikan mendukung argumentasi mereka.

"Tidak semua hadis yang kami sampaikan kepada kalian kami mendengarnya dari Rasulullah. Sebagian ada yang kami dengar secara langsung, dan sebagian lain disampaikan oleh sahabat-sahabat kami, dan kami tidak pernah berdusta."[79]

Anas menyebut satu hadis, seseorang bertanya kepadanya, "Apakah Anda mendengarnya dari Rasulullah saw? Anas menjawab, "Ya, telah sampai hadis kepadaku dari orang yang tidak berdusta. Demi Allah! Kami tidak pernah berdusta dan kami tidak mengenal apa itu dusta"[80]

Seringkali Anas marah bila ditanya sumber hadis yang dia perdengarkan dari Nabi. "Kami tidak pernah saling berdusta,"[81] tandas Anas. Ibnu Abbas berkata, "Sesungguhnya, kami menyampaikan hadis dari Rasulullah saw, kami tidak berdusta atas nama Rasulullah. Dan ketika orang-orang mulai menyimpang, kami tidak lagi menyampaikan hadis darinya."[82]

Dan juga, masih menurut mayoritas, tidak pernah terjadi pemalsuan pada zaman khalifah Abu Bakar dan Umar. Banyaknya jumlah sahabat besar dan masih terjalinnya persatuan umat pada masa tersebut menjadi

---

[79] Ibnu Adi, *al-Kamil*, jil.1, hal.50.
[80] *Ibid.*, hal.51.
[81] *Ibid.*
[82] *Shahih Muslim*, jil.1, hal.2-13; *Sunan Darimi*, jil.1, hal.113.

pencegah timbulnya pemalsuan hadis. Meski muncul gerakan pemurtadan yang melapangkan jalan terjadinya pemalsuan, tidak ada bukti yang sampai kepada kita bahwa hadis-hadis palsu dibuat dan diedarkan pada masa itu. Demikian pendapat mereka yang menolak terjadinya pemalsuan hadis pada zaman Nabi dan sahabat.

Yang dimaksud pemalsuan di sini adalah pemalsuan hadis di kalangan umat Islam dan bukan di kalangan nonmuslim. Meskipun, umpamanya, di antara orang-orang yang murtad tersebut ada yang memalsukan hadis. Akan tetapi, ketiadaan struktur dan infrastruktur 'pemasaran' hadis palsu menjadi hambatan tersebarnya pengaruh negatif hadis-hadis palsu tersebut. Gerakan *riddah* pun tidak berlangsung lama. Tidak sampai memporak-porandakan barisan Islam. Sikap tegas khalifah Abu Bakar berhasil memadamkannya. Kesatuan dan persatuan umat pun terajut kembali.

2. Sekitar pemalsuan hadis

Ada dua pendapat yang saling bertentangan dalam menyebut awal terjadinya pemalsuan hadis. Pendapat pertama, pemalsuan terjadi sejak Nabi masih hidup dan dilakukan oleh sahabat-sahabatnya. Ahmad Amin dan Abu Rayyah adalah di antara pendukung pendapat ini. Menurutnya, hadis mutawatir *"man kadzdzaba 'alayya"* muncul sebagai reaksi atas adanya dusta dengan

mengatasnamakan Nabi yang dilakukan oleh para sahabat. Pendapat ini ditolak oleh mayoritas peminat hadis. Argumentasi Ahmad Amin disanggah oleh para penolaknya dengan anggapan bahwa hadis itu muncul karena Nabi memerintahkan sahabat-sahabatnya untuk menyampaikan apa saja yang beliau ajarkan apa adanya. Tidak ditambah dan tidak dikurangi. Hadis tersebut menunjukkan bahwa Nabi telah memprediksikan bakal terjadinya dusta atas namanya. Tidak ada bukti sejarah dan apalagi dalam hadis Nabi yang mendukung pendapat Ahmad Amin. Demikian kilah penentang Ahmad Amin. Tokoh pendukung pendapat kedua ini atau yang menafikan terjadinya pemalsuan hadis pada zaman Nabi adalah Musthafa Siba'i. Argumentasi terakhir ini adalah yang dianut oleh mayoritas peminat hadis, baik nasional maupun internasional.

Menurut Siba'i'i, yang pendapatnya diadopsi oleh mayoritas peminat hadis, tidak terkecuali di Indonesia, tidak mungkin para sahabat memalsukan hadis Nabi. Pendapat yang menyebutkan telah terjadi pemalsuan hadis di masa Nabi sama sekali tidak berdasar. "Tidak ada riwayat baik dalam sejarah maupun hadis yang mengindikasikan adanya pemalsuan hadis," tulis Siba'i.[83]

Di sini, berbeda dengan Siba'i yang tidak menemukan bukti terjadinya pemalsuan hadis oleh

---

[83] Siba'i, *al-Sunnah wa Makanatuhu*, hal.216–218.

sahabat dan kemudian menolak pendapat Ahmad Amin, dokumentasi terpercaya justru menemukan riwayat yang mendukung pendapat Ahmad Amin. Bahwa dusta dengan mengatasnamakan Nabi telah muncul bahkan pada saat Nabi masih hidup. Sahabat Ali, di dalam kumpulan pidatonya yang dihimpun oleh Sayid Syarif Radhi, *Nahj al-Balaghah,* menjawab pertanyaan tentang hadis-hadis bidah dan perbedaan periwayatan yang sudah semarak waktu itu. "Sesungguhnya, hadis-hadis yang beredar di kalangan orang banyak, ada yang hak dan ada yang batil. Yang benar dan yang bohong. Yang nasikh dan yang mansukh. Yang berlaku umum dan khusus. Yang muhkam dan mutasyabih. Ada yang benar-benar dihafal (dari Rasulullah) dan ada pula yang hanya hasil angan-angan orang. ***Dan telah ada yang memalsukan ucapan beliau pada masa hidupnya*** sehingga beliau pernah menyatakan dalam sebuah pidatonya, *"Barangsiapa membuat kebohongan mengenai aku, hendaknya dia bersiap-siap mendiami tempatnya di neraka."*

Bagian kalimat yang dimiringkan *(italic)* dan ditebalkan *(bold)* di atas mematahkan pendapat Siba'i. Dan sabda Nabi yang masyhur berikutnya justru mendukung pendapat Ahmad Amin yang kemudian diamini oleh Abu Rayyah di dalam kitab *al-Adhwa'* yang ditolak oleh Siba'i. Inilah fakta sejarah yang justru ditolak oleh Siba'i. Bahwa sahabat yang "semuanya adil" itu banyak di antara mereka

yang berdusta dalam meriwayatkan hadis. Tampaknya, pendapat seperti itu muncul karena Siba'i, atau siapa saja yang setuju dengannya, terbelenggu dengan kaidah *kullu ashhabinnabiy 'udul* (setiap sahabat Nabi itu adil). Karena semua sahabat adil, tidak mungkin mereka melakukan perbuatan tercela yang dapat merusak keadilan mereka. Dan, dusta mengatasnamakan Nabi adalah salah satu dosa besar yang terkutuk. Mereka kemudian menafikan fakta sejarah yang ada. Sejarah justru menunjukkan fakta yang berbeda dengan kaidah tersebut. Pemalsuan hadis justru telah terjadi pada masa hidup Nabi, dan dilakukan oleh sahabat-sahabat beliau.

Namun anehnya, di dalam Islam (tradisi ulumul hadis), ada semacam dogma yang menyucikan orang-orang di sekeliling Nabi (sahabat). Kita tidak boleh mengusiknya. Mereka semua *udul*. Tidak mungkin mereka mengkhianati Nabi. Padahal, hampir semua nabi, juga orang-orang suci hidup dikelilingi oleh para pendusta dan pengkhianat. Mereka hidup dalam derita. Bahkan, tak sedikit dari para nabi itu yang mati dibunuh orang-orang dekat mereka. Dan yang terjadi pada nabi-nabi terdahulu pun terulang kembali kepada Nabi Muhammad saw.

Selanjutnya, di dalam khotbah ke-210, Ali menyebut empat golongan yang menyampaikan hadis Rasulullah saw. ***Pertama,*** seorang munafik yang menampakkan keimanan dan berpura-pura dalam keislaman. Tak pernah

takut atau merasa ngeri berhohong secara sengaja tentang Rasulullah saw. Maka sekiranya orang lain tahu bahwa dia seorang munafik lagi pendusta, niscaya mereka takkan memercayai ucapannya. Akan tetapi, mereka berkata, "Dia itu adalah sahabat Rasulullah, telah bertemu dengan beliau, mendengar dari beliau dan belajar dari beliau..." lalu mereka memercayainya dan berpegang pada ucapan yang disampaikannya. Padahal Allah Swt telah memberitahu kamu tentang orang-orang munafik ini, dan menjelaskan sifat-sifat mereka dengan sejelas-jelasnya. Kemudian, setelah Rasulullah saw wafat, mereka mendekatkan diri kepada pemimpin-pemimpin yang sesat, yang mengajak ke neraka dengan kepalsuan dan kebohongan mereka yang amat keji. Orang-orang ini pun melimpahkan jabatan-jabatan penting untuk mereka, serta menjadikan mereka penguasa-penguasa atas rakyat banyak, dan akhirnya, secara bersama-sama mereka melakukan korupsi dan manipulasi..."

Kedua, seorang yang mendengar sesuatu dari Rasulullah saw, tetapi dia tidak menghafalnya dengan semestinya, lalu dia ragu dan keliru, kendatipun dia tidak sengaja berbohong. Dan dia berpegang padanya, merawikannya dan menerapkannya, seraya berkata, "Aku telah mendengarnya dari Rasulullah saw." Paragraf ini sekaligus menolak anggapan bahwa semua sahabat memiliki daya hafal yang kuat. Tidak semua sahabat *par*

excelent hafalannya. Kemudian, Imam Ali melanjutkan, "Sekiranya kaum muslim tahu bahwa dia telah bersalah dalam hal itu, niscaya mereka tidak akan menerima dan membenarkannya. Bahkan, sekiranya dia sendiri menyadari kekeliruannya, pasti dia akan menolaknya pula."

Ketiga, seorang yang mendengar suatu ucapan Rasulullah saw ketika beliau memerintahkan sesuatu, tetapi pada saat lain, beliau telah membatalkan perintah itu dan bahkan melarangnya, sedangkan orang itu tidak mengetahuinya. Atau adakalanya beliau melarang sesuatu, kemudian pada saat lain, beliau memerintahkan mengerjakannya, sedangkan orang itu tidak mengetahuinya. Dengan demikian, dia hafal yang mansukh dan tidak hafal yang nasikh. Maka sekiranya dia mengetahui bahwa hal itu sudah dimansukhkan, pasti dia pun akan menolaknya. Dan sekiranya kaum muslim, ketika mendengar dari orang tersebut, mengetahui bahwa hal itu sudah dimansukh, niscaya mereka pun akan menolaknya.

Keempat, seorang jujur yang tidak berbuat dusta dan tidak memalsukan sesuatu dari Allah maupun Rasul-Nya. Dia sangat membenci kebohongan, karena dia takut kepada Allah, dan sangat menghormati Rasulullah saw. Dia tidak keliru dan tidak pula bersalah. Bahkan dia benar-benar hafal semua yang dia dengar menurut semestinya. Lalu dia menyampaikannya tepat seperti yang telah

didengarnya. Tiada dia menambahkan sesuatu padanya dan tidak pula dia menguranginya. Dia juga hafal yang nasikh dan mengamalkannya. Dan hafal yang mansukh, lalu menghindarinya. Dia pun mengetahui hadis yang berlaku secara umum atau khusus. Maka, dia meletakkan segala sesuatu pada tempatnya. Dan dia pun pandai membedakan antara yang muhkam dan yang mutasyabih.

Memang, adakalanya ucapan-ucapan Rasulullah saw itu memiliki arti dua sisi, yaitu ucapan yang bersifat khusus dan yang bersifat umum. Oleh karena itu, sebagian orang mendengarnya, sedangkan dia tidak mengerti apa yang dimaksudkan oleh Rasulullah saw lalu si pendengar membawanya dan menyiarkannya tanpa benar-benar memahami apa artinya, apa yang dimaksud, dan mengapa diucapkan. Dan tidak semua sahabat Rasulullah saw mampu bertanya dan meminta penjelasan dari beliau. Sampai-sampai mereka seringkali merasa senang bila seorang Badui atau pendatang baru bertanya kepada beliau, karena dengan begitu, mereka pun dapat mendengar penjelasan Nabi. Adapun aku (Ali ra), tiada suatu persoalan melintas, melainkan pasti kutanyakan kepada beliau, lalu aku menghafalnya dengan baik.

Demikianlah, penyebab timbulnya perbedaan pendapat para sahabat atau pun cacat-cacat dalam riwayat mereka.

3. *Pengaruh perseteruan politik dalam pemalsuan hadis*

Pada paroh terakhir kekuasaan khalifah Usman ra terjadi pertikaian hebat di kalangan sahabat. Sebagian sahabat membelot dari Usman. Api fitnah berkobar hebat. Usman terbunuh karenanya. Tragisnya, Usman dibunuh oleh para sahabat yang awalnya mendukungnya. Fakta ini perlu ditegaskan di sini. Dongeng sejarah yang selama ini beredar menuduh para pembunuh Usman adalah pemberontak yang terprovokasi oleh hasutan Abdullah bin Saba, tokoh fiktif, yang berhasil menebar kekacauan di tubuh umat Islam (sahabat) yang teguh memegang amanat Nabi saw. Padahal, para sahabatlah yang terlebih dahulu mengorbankan api pemberontakan terhadap Usman. Aisyah ra, Ummul Mukminin, adalah tokoh utamanya. Beliau yang menyebut Usman dengan si tua bangka, *na'tsal.* Dan berkata, "Bunuhlah si Na'tsal, karena sesungguhnya dia telah kafir." Thalhah, salah satu sahabat yang konon dijamin masuk surga, yang menyembelih Usman, seperti dia menyembelih seekor kambing."[84]

Sahabat yang dipersepsikan sebagai generasi ideal ternyata mewariskan kebencian antarsesama kepada generasi selanjutnya. Mereka saling bertikai. Pertikaian mereka diikuti oleh generasi selanjutnya sampai masa kita sekarang. Perpecahan yang terjadi waktu itu akibatnya

[84] *Mustadrak al-Hakim,* jil.3, hal.370-371.

masih terus melekat sampai saat ini hingga melahirkan iri-dengki dan menghilangkan ketulusan dan kejernihan hati banyak orang. Meski demikian, pada masa tersebut, menurut Siba'i dan para pendukungnya, tidak ditemukan hadis-hadis yang terindikasi palsu. Adapun riwayat yang diceritakan oleh Abu Tsaur Fahmi berikut ini, "Aku datang menemui Usman, lalu Ibnu Adis[85] naik mimbar dan berkata, 'Ketahuilah bahwa Ibnu Mas'ud menyampaikan hadis padaku. Dia mendengar Rasulullah saw bersabda, 'Ketahuilah, sesungguhnya Usman lebih sesat daripada Ubaidah atas anak perempuannya.' Aku ceritakan pada Usman. Dia menjawab, 'Demi Allah! Ibnu Adis telah berdusta. Dia tidak pernah mendengar dari Ibnu Mas'ud, Ibnu Mas'ud sama sekali tidak mendengarnya dari Rasulullah.'"

Menurut Akram Umairi, peminat hadis dari Bagdad, dari sisi sanad riwayat di atas tidak sahih. Riwayat *munqathi'* yang dibawakan melalui jalur Ibnu Luhai'ah yang terkenal berlebihan dalam *Tasyayu* dan termasuk riwayat yang mendiskreditkan Usman ra.

Setelah tragedi fitnah, pemalsuan hadis semakin menjadi-jadi akibat konflik politik yang terjadi di antara kaum muslim. Seperti peristiwa Jamal, Shiffin, Nahrawan yang menjadi sebab bangkitnya partai-partai politik,

---

[85] Ibnu Adis adalah orang yang ikut membunuh Usman. *Tarikh Thabari*, jil.1, hal.3049.

seperti Syi'ah dan Khawarij. Ketika jalan untuk bermain-main dengan al-Quran tertutup rapat di hadapan mereka, karena al-Quran telah dihafal apalagi telah tersusun rapi sebelum meletusnya prahara umat. Oleh karena itu, objek serangan diarahkan kepada hadis Nabi yang belum tersusun, seperti al-Quran.

Kita saksikan perbedaan di antara ulama Abad Pertama Hijriah seputar *tadwin* hadis. Di antara mereka ada yang berpendapat tidak perlu menulis hadis. Cukup menghafalnya di dada dan menyampaikannya dengan lisan. Sebagian lain ada yang menulis hadis. Akan tetapi, hadis yang ditulis sampai akhir masa Khulafaur Rasyidin lebih sedikit jumlahnya daripada yang tidak ditulis. Itulah kemudian yang menjadi pintu masuk para oknum ulama dalam menggapai ambisinya.

Seiring dengan perkembangan partai politik, hadis-hadis palsu semakin bertambah kuantitasnya dan mencapai puncaknya pada abad ke-2 dan ke-3 H. Hal itu dapat diketahui melalui nama-nama para pemalsu *(al-wadhdha'un)* yang termaktub di dalam kitab-kitab *al-Maudhu'at* dan *al-Dhu'afa.*

Sebagian kaum Syi'ah dituduh membuat hadis-hadis tentang keutamaan Imam Ali dan mendiskreditkan Muawiyah. Padahal fakta sebenarnya memang tidak ada satu pun riwayat keutamaan Muawiyah yang sahih,

semuanya palsu. Hal itu diakui sendiri oleh Nasai, salah satu penyusun enam kitab hadis yang terkenal. Oleh karena itu, beliau yang banyak meriwayatkan keutamaan Ali disiksa dan meninggal dunia akibat siksaan yang dia terima. Kesalahannya hanya satu, Nasai tidak mau membawakan riwayat tentang keutamaan Muawiyah. Mengapa? Karena memang tidak ada.

Ali satu-satunya sahabat yang memiliki banyak keistimewaan yang tidak dimiliki oleh sahabat yang lain. Karena itu, wajar bila banyak riwayat yang menyebut keutamaannya. Dan ini diakui sendiri bahkan oleh para tokoh terkemuka, seperti Ibnu Hanbal dan Suyuthi. "Tidak ada riwayat tentang keutamaan sahabat yang melebihi riwayat tentang keutamaan Ali," tulis Suyuthi dalam *Tarikh al-Khulafa*.

Untuk menandinginya, para musuh Ali membuat riwayat tandingan tentang mereka yang berseberangan dengannya. Hadis-hadis palsu tentang keutamaan Abu Bakar, Umar, Usman, Muawiyah dan para sahabat bermunculan sebagai jawaban atas banyaknya riwayat tentang keutamaan Ali yang digagas oleh Muawiyah, seorang yang sangat membenci Ali bahkan mewajibkan para khatib melaknat Ali dalam setiap khotbah. Muawiyah membayar tinggi para perawi untuk membuatkan hadis palsu tentang keutamaan para sahabat.

Perang riwayat di atas mencerminkan konflik ideologi dan politik antarberbagai kelompok yang bertikai. Menurut Umari, mayoritas dibuat pada abad ke-2 dan ke-3 H. Akan tetapi, pada umumnya pembuatan hadis palsu itu terkait dengan beragam persoalan yang terjadi pada paroh pertama abad ke-1 H. Diskusi-diskusi yang belakangan terjadi di antara berbagai kelompok yang saling berseteru, menjadi satu dari banyak sebab, mengapa sebagian mereka membuat hadis palsu. Dan masalah khilafah menjadi isu sentral dari banyak tema yang diperdebatkan saat itu. Setiap kelompok membuat hadis-hadis yang mendukung teori masing-masing.

Syi'ah dituduh sebagai biang-kerok pemalsuan hadis. Para konseptor ulumul hadis yang Sunni memasukkan mereka ke dalam kelompok pelaku bidah *(mubtadi')* bersama kelompok Khawarij dan Murjiah yang riwayatnya harus ditolak. Meski pada praktiknya teori itu tidak diterapkan secara konsisten. Karena faktanya, banyak tokoh *mubtadi'*, seperti Ikrimah sahaya Ibnu Abbas yang seorang Khawarij, juga Amr bin Haththan Khariji menjadi jalur emas sanadnya Bukhari.

Memang, pembahasan tentang pemalsuan hadis tidak bisa lepas dari pertikaian politik. Dalam masalah politik ada pihak penguasa dan ada yang "menentang" penguasa, atau oposisi. Syi'ah diidentikkan sebagai pihak oposisi. Sebagai pihak oposisi, Syi'ah seringkali menjadi

pihak yang selalu dituduh berbuat negatif. Pemalsuan hadis selalu diidentikkan dengan Syi'ah. Syi'ah-lah biang-kerok pemalsuan hadis untuk mendukung ideologi dan pandangan politiknya. Kesimpulan seperti itu tampaknya menjadi ijmak para ahli hadis. Karena itu, tidak aneh bila dalam teori ulumul hadis, riwayat dari orang yang dituduh bermazhab Syi'ah dianggap lemah, bahkan palsu.

Dari banyak buku yang membahas tentang pemalsuan hadis, ada banyak fakta sejarah yang seringkali dilewatkan kalau tidak disembunyikan, seperti ucapan Imam Ali di atas. Hal itu tampaknya terkait dengan subjektivitas para penulis buku tersebut. Ada ketidakjujuran dalam membahas persoalan hadis, khususnya terkait dengan gerakan pemalsuan hadis. Seolah-olah hanya Syi'ah dan kelompok yang dituduh menyimpang, seperti Muktazilah dan Khawarij saja yang memalsukan hadis. Padahal, dari kelompok Ahlusunnah pun banyak yang memalsukan hadis. Akan tetapi, hampir dalam semua pembahasan pemalsuan hadis jarang bahkan hampir-hampir tidak ditemukan kalimat Ahlusunnah sebagai salah satu pihak yang juga berkontribusi dalam pemalsuan hadis. Muawiyah, tokoh panutan Ahlusunnah, sponsor utama pemalsuan hadis. Dia membayar para pemalsu hadis dengan harga tinggi untuk sebuah riwayat palsu tentang keutamaan sahabat.

Para pendukung Ali banyak bermukim di wilayah Irak, khususnya Kufah. Karena itu, Kufah dianggap sebagai lahan yang subur bagi tumbuh-kembang dan peredaran hadis-hadis palsu. Kufah menjadi pusat perlawanan menentang kekuasaan Bani Umayah di Syam, apalagi setelah Ali menjadikannya sebagai ibukota. Iklim Kufah cocok bagi munculnya gerakan perlawanan yang memanfaatkan kondisi sosial masyarakatnya dalam menggapai kekuasaan. Di dalam masyarakat yang penuh dengan dendam politik, seperti Kufah, hadis-hadis yang diduga palsu tumbuh dan berkembang, demikian tulis Umari.

Selain mendiskreditkan Bani Umayah, juga untuk menyokong ideologi kelompok perlawanan, Mukhtar Tsaqafi pernah meminta seorang Anshar untuk membuat hadis palsu tentang dirinya sebagai khalifah sesudah Nabi dan bahwa dirinya akan menuntutkan balas bagi putranya. Mukhtar berjanji akan memberinya 10.000 dirham, istana, kendaraan dan para dayang. Orang Anshar tersebut menolak permintaannya. Akan tetapi, dia malah mau membuat hadis palsu tentang keutamaan sahabat dengan imbalan yang lebih sedikit.

Nah, di dalam iklim seperti itu, orang-orang yang picik menemukan lahan yang subur untuk memimpin *halaqah-halaqah ilmiah*. Hakim Ahwat (w.142 H) pernah melihat sebuah majelis yang dipimpin oleh seorang Ajam

yang tidak fasih berbahasa Arab. Meski demikian, dia diangkat sebagai guru besar. Orang-orang khusuk duduk bersimpuh mengelilinginya mendengarkan hadis yang dia sampaikan, seperti ada burung yang bertengger di atas kepala mereka.

Munculnya orang-orang lugu sebagai penyuluh agama membuat hukum dipermainkan. Hal itu menunjukkan sedikitnya sikap warak dan kelancangan atas hukum-hukum syariat. Kalau kita sekarang menemukan istilah ulama istana, sejatinya ini adalah fenomena klasik yang terulang kembali. Artinya, potret ulama tukang stempel, sejarahnya dapat dirunut ke belakang. Apa yang terjadi pada hari ini adalah *recording* kondisi masa lalu. Karena itu, benar kata Ali, "Ambilah pelajaran atas apa yang akan terjadi dengan apa yang telah terjadi. Karena sesungguhnya segala sesuatu itu memiliki kesamaan." *(Istadilla 'ala ma yakunu bima qad kana fa inna al-asyya' bi al-umuri musyabihun).*

Kufah dianggap sebagai pusat peredaran hadis palsu. Karena itu, Bukhari menganggap hadis-hadis riwayat penduduk Kufah mungkar. Padahal, Bukhari sendiri banyak mengambil riwayat dari orang-orang Kufah. Di sini, sekali lagi, tampak inkonsistensi para tokoh hadis. Sikap seperti itu tampaknya dipengaruhi oleh fanatisme paham yang berlebihan.

Maraknya kampanye negatif tentang Kufah menimbulkan kesan buruk tentang Irak sebagai salah satu pusat ilmu pengetahuan dan periwayatan yang penting bagi Dunia Islam saat itu. Berkurangnya reputasi ilmiah penduduk Irak, sejatinya, telah muncul sejak masa-masa awal. Aisyah berkata, "Wahai penduduk Irak! Orang-orang Syam lebih baik dari kalian. Kepada mereka datang banyak sahabat Nabi, lalu mereka sampaikan hadis beliau kepada kami. Dan kepada kalian datang sedikit sahabat Nabi, lalu kalian datang kepada kami dengan apa yang telah kami ketahui dan yang belum kami ketahui."

Sekelompok penduduk Irak datang menemui Abdullah bin Amr bin Ash di Mekah memintanya untuk menyampaikan hadis kepada mereka. Ibnu Amr berkata, "Sesungguhnya, dari penduduk Irak ada sekelompok orang yang kebiasaannya berdusta, berdusta dan memperolok." Zuhri (w.114 H) berkata, "Bila kalian mendengar hadis orang Irak, tolaklah dan tolaklah."

Akibatnya, rezim Damaskus mengucilkan peran ilmiah ulama Irak. Mereka tidak dimintai fatwa dalam banyak kasus dan peristiwa. Hanya ulama Syam dan Madinah saja yang menjadi rujukan fatwa. Auza'i berkata, "Para penguasa di negeri Syam bila muncul permasalahan, mereka meminta fatwa penduduk Syam dan Madinah. Hadis-hadis Irak tidak menembus dinding rumah-rumah mereka. Lalu dari mana ulama-ulama Syam membawakan fatwa 'Khawarij' Irak?

Yang dia maksudkan dengan Khawarij di sini adalah orang-orang yang keluar dari sunnah. Barangkali yang dimaksud adalah mereka yang menentang rezim Damaskus. Bisa juga yang dimaksud Khawarij adalah salah satu kelompok sempalan yang sudah dikenal.

Rezim Umayah-lah yang bertanggung jawab terhadap buruknya reputasi ilmiah ulama Irak. Pertimbangan faktor politik sangat kental dalam hal ini. Kondisi seperti ini berlangsung terus sehingga banyak ulama yang menegaskan tidak membutuhkan riwayat penduduk Irak. Seperti Abdullah bin Mubarak (w.180 H) yang berkata, "Aku tidak memasuki Syam melainkan aku benar-benar tidak membutuhkan hadis penduduk Kufah."

Malik bin Anas, seorang fakih besar Madinah, tidak meriwayatkan dari penduduk Kufah selain Abdullah bin Idris yang semazhab dengannya. Dalam hal ini, dia berkata, "Sebagaimana para sesepuh kami tidak meriwayatkan dari para sesepuh mereka, demikian juga para penerus kami tidak meriwayatkan dari para penerus mereka." Ucapan Malik ini sangat jelas menunjukkan bahwa pengabaian riwayat penduduk Kufah bukanlah tradisi yang baru muncul pada zamannya. Akan tetapi, bahwa generasinya hanya mengikuti generasi sebelumnya.

Imam Malik seperti halnya para ulama dari negeri lain, mewaspadai hadis-hadis yang sumbernya dari Irak. Bahkan, Malik menempatkannya dalam posisi hadis

Ahlulkitab atau tidak disahihkan dan tidak pula didustakan. Abdullah bin Mahdi menyebutkan bahwa hadis yang dia dengar selama empat puluh hari di Madinah, dia mendengarnya dalam tempo satu hari di Irak. Malik menjawabnya, "Dari mana kami memperoleh rumah produksi yang ada pada kalian? Kalian membuatnya pada malam hari dan menyebarkannya pada siang hari."

Demikianlah, Malik menilai banyaknya hadis yang beredar di Irak sebagai akibat dari aktivitas pemalsuan. Sementara itu, penduduk Madinah sangat berhati-hati dalam menerima dan meriwayatkan hadis. Hanya sedikit hadis yang lolos menurut kriteria mereka. Ketelitian itulah yang membuat ulama-ulama negeri lain mengandalkan ulama Madinah. Hal itu juga yang membuat penguasa di Damaskus bergantung kepada mereka dalam fatwa dan bertanya kepada mereka dalam setiap urusan. Sementara itu, banyaknya hadis palsu tidak hanya meruntuhkan reputasi Irak di Madinah saja, tetapi juga di pusat-pusat keilmuan yang lain. Sufyan bin Uyainah, Imam penduduk Mekah, berkata, "Barangsiapa yang menginginkan sesuatu yang tidak dikenal sebagai yang hak dari yang batil, hendaknya dia merujuk kepada penduduk Irak." Maksudnya adalah bercampurnya antara yang sahih dan yang palsu dalam bentuk yang sulit dibedakan oleh pencari ilmu sekalipun. Akan tetapi, mudah bagi para guru untuk menyaringnya.

Munculnya tuduhan negatif terhadap Irak sebagai sumber hadis palsu disebabkan peran politik yang dimainkan oleh penduduk Irak. Pelbagai peristiwa yang mengguncangkan rezim penguasa Umayah meletus di Irak. Pasca Perang Shiffin, umat terbagi menjadi Khawarij dan Syi'ah. Di atas tanah Irak, pelbagai tragedi berdarah dan revolusi rakyat pecah sepanjang kekuasaan rezim Umayah. Realitas politik saat itu menjadi faktor munculnya kecurigaan terhadap reputasi Irak yang dituduh sebagai sumber perkembangan hadis palsu.

Ada faktor lain, yang akan kita bicarakan nanti, yang juga andil dalam tumbuh-kembangnya hadis-hadis palsu, tidak saja di Irak. Akan tetapi, apakah Irak benar-benar kehilangan kepercayaan ilmiahnya? Apakah para ulama benar-benar tidak membutuhkan Irak sebagai salah satu pusat peradaban yang penting bagi Dunia Islam? Apakah terjadinya pemalsuan hadis di Irak cukup sebagai alasan mengucilkannya dan memboikot riwayatnya?

Kufah sangat beruntung. Didatangi oleh kurang lebih 300 sahabat yang berbaiat di bawah pohon dan 70 veteran Badar. Di antara mereka adalah Abdullah bin Mas'ud, salah satu fukaha besar dan tokoh hadis generasi sahabat. Hasan Bashri bila ditanya tentang penduduk Basrah dan Kufah, dia akan memulai dengan penduduk Kufah. Peran Irak dalam periwayatan dapat dilihat dari ucapan Ali Madaini berikut, "Hadis orang-orang

yang tepercaya beredar pada enam orang: dua orang di Basrah, dua orang di Kufah, dan dua lagi di Hijaz. Adapun di Basrah adalah Qatadah dan Yahyah bin Abi Katsir. Di Kufah adalah Abu Ishaq dan A'masy. Di Hijaz, Zuhri dan Amr bin Dinar. Kemudian, hadis mereka beredar kepada 12 orang. Di antara mereka ada yang di Basrah, seperti Sa'id bin Abi Arubah, Syu'bah bin Hajjaj, Ma'mar bin Rasyid, Hammad bin Salamah, Jarir bin Hazm, Hisyam Distiwai. Di Kufah, ada Tsauri, Ibnu Uyainah, Israil. Di Hijaz, ada Ibnu Juraij, Muhammad bin Ishaq dan Malik. Hadis mereka semua mengalir kepada Yahya bin Ma'in. Mereka, para ulama besar yang hidup di Irak, berperan penting dalam menyaring hadis dan menjelaskan hadis palsu dari hadis asli. Dengan demikian, mereka berhasil memelihara peran dan posisi keilmuan Irak. Setelah menyebut dusta penduduk Kufah, Ibnu Taimiyah berkomentar, "Meski demikian, di Kufah dan wilayah Irak lainnya banyak tokoh-tokoh besar yang tepercaya." Karena itu, banyak kaum ulama yang mengambil dari para *tsiqah* Kufah yang di antara mereka sebagian penganut Syi'ah yang terkenal jujur dan warak.

4. Bias primodial

Terkait tema pemalsuan hadis seperti uraian di atas, tampak sekali bias primordial dalam menentukan sahih tidaknya hadis. Di luar kelompok *mainstream* dianggap sebagai biang-kerok pemalsuan hadis. Dan Syi'ah adalah

kelompok yang paling parah mendapatkan serangan bertubi-tubi dari para konseptor ulumul hadis, seperti tampak dalam pembahasan di atas. Seolah-olah Syi'ah-lah yang pertama kali berinovasi dengan hadis-hadis palsu. Dan kemudian, baru diikuti oleh lawan politiknya sebagai *counter attack* mereka.

Di sini, meski terasa samar bagi mayoritas, ada upaya membersihkan sekelompok pihak yang sebenarnya bertanggung jawab penuh dalam terjadi dan menyebarnya hadis-hadis palsu. Siapa sebenarnya mereka yang sejatinya bertanggung jawab terhadap munculnya banyak hadis palsu? Sebenarnya, di dalam ucapan Imam Ali tentang maraknya hadis yang saling bertentangan dalam bab sebelum ini, sudah dapat diketahui. Berikut ini akan penulis lengkapi dengan fakta sejarah yang hampir luput dari intipan para sarjana hadis yang menggeluti dunia perhadisan. Entahlah, apa karena terlewat atau sengaja menyembunyikannya. Hanya Tuhan yang tahu. Karena itu, sangat penting menampilkan fakta sejarah berikut sebagai bahan pertimbangan untuk menilai informasi yang sampai kepada kita dan selanjutnya terserah Anda untuk mengambil mana yang cocok menurut akal sehat Anda. Di dalam *hypermarket* hadis, Anda bebas memilih pendapat yang Anda suka.

Pada awal abad ke-3 Hijriah, hidup Abul Hasan Madaini, seorang ahli sejarah dan hadis terkenal. Kepadanya Imam

Bukhari berguru. Dia banyak menulis kitab sejarah, antara lain *al-Ahdats, al-Fathimiyah.* Ibnu Abil Hadid, sastrawan sekaligus sejarahwan, banyak mengutip dari Madaini di dalam *masterpiece*-nya, *Syarh Nahj al-Balaghah,* dia menceritakan bagaimana Muawiyah berusaha mengubah sejarah Nabi dengan menyebar-luaskan sejarah versinya sendiri dan membungkam versi sejarah yang lain.

> "Muawiyah mengirimkan satu naskah kepada para pegawainya setelah *amul jama'ah*. Dalam naskah itu disebutkan bahwa perlindungan dilepaskan dari siapa saja yang meriwayatkan sesuatu tentang keutamaan Abu Turab –yakni Ali bin Abi Thalib– dan Ahlulbaitnya. Setelah itu, pada setiap negeri, para khatib berdiri di setiap mimbar, melaknat Ali, berlepas diri darinya dan mengecam Ahlulbaitnya. Pada waktu itu, yang paling menderita adalah penduduk Kufah, karena kebanyakan dari mereka adalah pengikut Ali. Lalu, Muawiyah menugaskan Ziyad bin Sumayah untuk memerintah Kufah dan Basrah. Dia mengenal orang-orang Syi'ah, karena pada zaman Ali, dia pernah bergabung bersama mereka. Dia mengejar Syi'ah dan membunuh mereka di setiap lembah dan bukit, meneror mereka, memotong tangan dan kaki, mencungkil mata, menyalibkannya pada batang pohon kurma, dan mengusir mereka sehingga tidak tersisa seorang pun dari mereka.

Muawiyah menulis lagi surat kepada anak buahnya di seluruh penjuru kekuasaannya, “Hendaknya tidak diberikan kesaksian kepada pengikut Ali dan keluarganya. Perhatikan para pengikut Usman, para pecintanya dan orang-orang yang meriwayatkan keutamaan dan kemuliaannya; hampiri majelis mereka, dekati mereka dan muliakan mereka. Tuliskan bagiku nama orang yang meriwayatkan keutamaan itu beserta nama orang tua dan keluarganya.

Lalu mereka melakukannya. Sampai diriwayatkan banyak keutamaan dan kemuliaan Usman. Untuk setiap riwayat yang diterimanya, Muawiyah membalasnya dengan berbagai macam hadiah. Pada setiap negeri, orang bersaing untuk memperoleh kedudukan dengan meriwayatkan hadis. Siapa saja dari pengikut Muawiyah yang meriwayatkan keutamaan Usman, dituliskan namanya dan diberikan kedudukan serta perlindungan. Setelah hadis-hadis tentang Usman menyebar luas, pada setiap kota, di seluruh penjuru negeri Muawiyah mengeluarkan surat perintah baru lagi.

“Apabila surat ini sampai kepada kalian, ajaklah orang banyak untuk meriwayatkan keutamaan para sahabat dan para khalifah yang pertama. Janganlah kalian tinggalkan satu hadis pun tentang keutamaan Abu Turab, kecuali kalian membuat tandingannya dengan keutamaan para sahabat.”

Lalu dibacakannya surat perintahnya itu kepada orang banyak. Mulailah menyebar berbagai hadis tentang keutamaan sahabat, yang dibuat-buat dan tidak sebenarnya. Begitu bersungguh-sungguhnya orang menyebarkan riwayat sahabat itu, mereka menyebutkannya di mimbar-mimbar, memasukkannya dalam kitab-kitab, mengajarkannya kepada anak-anak sehingga orang banyak mempelajari hadis itu sebagaimana mereka mempelajari al-Quran.

Kemudian Muawiyah menerbitkan lagi surat perintah ke seluruh negeri, "Selidikilah orang-orang yang terbukti mencintai Ali dan keluarganya. Hapuskan nama mereka dari daftar. Putuskan tunjangan mereka." Bersama surat perintah ini, Muawiyah melengkapinya dengan naskah yang lain, "Siapa saja yang kalian curigai mencintai kaum tersebut, hukumlah dia dan hancurkan rumahnya." Tidak ada bencana yang lebih besar waktu itu, selain yang menimpa penduduk Irak, terutama Kufah. Begitu beratnya penderitaan mereka sehingga pernah terjadi seorang pecinta Ali didatangi oleh orang yang dia percayai. Dia sampaikan rahasianya kepadanya diam-diam, karena takut akan pembantunya atau maulanya. Dia menampakkan diri seakan-akan membenci Ali untuk menyembunyikan kecintaannya. Muncullah banyak hadis palsu dan menyebarlah fitnah di kalangan para fukaha, hakim

dan penguasa. Bencana yang paling besar timbul, karena para pembaca al-Quran yang riya, orang-orang kecil yang menampakkan kekhusukan dan kesalehan. Mereka membuat hadis-hadis untuk memperbanyak pengikut dan memperoleh keuntungan, kekayaan dan jabatan. Lalu berita dan hadis-hadis itu sampai ke tangan orang-orang yang beragama yang tidak menduganya sebagai kebohongan dan fitnah. Mereka menerimanya, meriwayatkannya dan meyakininya sebagai kebenaran. Sekiranya mereka tahu bahwa berita itu batil, mereka tidak akan meriwayatkannya dan apalagi mengamalkan agama sesuai dengannya."

5. Kaum zindik

Golongan lain yang sejak awal kemunculannya telah melakukan pelbagai rekayasa pemalsuan hadis Nabi, yaitu kaum zindik. Mereka menyembunyikan kebencian dan permusuhannya terhadap Islam dan umatnya di balik jubah Islam. Kaum zindik, seperti kata Ibnu Hibban, "Berideologi kafir dan tidak percaya kepada Allah dan Hari Akhir. Mereka memasuki kota-kota dan menyamar sebagai orang yang berilmu, membuat dan meriwayatkan hadis-hadis palsu untuk membangkitkan keraguan di hati para ulama sehingga mereka sesat dan menyesatkan. Lalu, hadis-hadisnya didengar oleh ulama yang *tsiqah* yang meriwayatkan dan menyampaikan kepada perawi generasi sesudahnya sehingga hadis-hadis palsu itu

beredar di antara mereka."[86]

Sebagian kaum zindik ada yang dengan 'bangga' mengaku selalu memalsukan hadis. Dan sebagian lagi ada yang mengaku telah bertaubat dan menyesali perbuatannya. Terkait yang terakhir ini, Ibnu Luhai'ah berkata, "Aku masuk menemui seorang syekh, dia sedang menangis. Aku bertanya, 'Mengapa engkau menangis?' Dia menjawab, 'Aku membuat 400 hadis yang aku masukkan ke dalam agenda orang banyak. Entah mengapa aku melakukan semua itu?'"[87]

Salah seorang penguasa Bani Abbasiyah, Mahdi, berkata, "Seorang zindik mengaku padaku. Dia telah membuat 400 hadis yang sekarang beredar di tengah-tengah orang banyak."[88] Abdul Karim bin Abil Auja memasukkan hadis-hadis palsu ke dalam buku kakeknya dari jalur ibu, Hammad bin Salamah. Hammad melaporkannya kepada Muhammad bin Sulaiman, penguasa Basrah, agar dihukum mati. Setelah pasti akan dieksekusi mati, dia berkata, "Demi Allah! Aku telah membuat 4000 hadis, aku mengharamkan yang halal dan menghalalkan yang haram. Aku buatkan hadis puasa pada hari berbuka dan hadis berbuka pada hari berpuasa."

---

[86] Ibnu Hibban, *al-Majruhin min al-Muhadditsin*, jil.1, hal.20.
[87] Ibnu Jauzi, *al-Ahadits al-Maudhu'ah*, jil.1, hal.7.
[88] Ibnu Adi, *al-Kamil*, jil.1, hal.10; Ibnu Jauzi, jil.1, hal.4 dengan sanad dari Ibnu Adi, tapi mengganti kata *empat ratus* dengan *seratus*.

Menurut Hammad bin Zaid, orang-orang zindik telah membuat 14.000 hadis palsu yang diatasnamakan Rasulullah saw.[89] Hadis-hadis model ini mengandung aneka warna tujuan yang disebar dalam berbagai bidang, seperti akidah, fikih dan akhlak.

Ibnu Qutaibah berkata, "Hadis yang merusak dan meragukan berasal dari tiga jalur, satu di antaranya adalah orang-orang zindik. Mereka hendak memperolok dan merendahkan ajaran Islam dengan membuat hadis-hadis *nyeleneh*. Seperti hadis keringat kuda[90] dan tentang penciptaan malaikat dari rambut halus yang tumbuh di lengan dan dadanya."[91]

Orang-orang zindik membuat hadis-hadis palsu dengan tujuan membangkitkan sinisme terhadap Islam, baik di kalangan intelektual maupun kaum ateis. Dan, terlebih lagi, untuk menghina akidah Islam yang sejatinya bebas dari paham *tasybih* dan *tajsim*.

6. Tukang cerita

Kelompok lain yang juga sangat berperan dalam

---

[89] Ibnu Jauzi, *al-Ahadits al-Maudhu'ah*, jil.1, hal.4; Iraqi, *Fath al-Mughiths*, hal.127.

[90] Merujuk hadis palsu yang berbunyi, "Sesungguhnya, Allah Ta'ala, ketika hendak mencipta Diri-Nya Sendiri terlebih dahulu menciptakan kuda dan menunggangsinya sehingga kuda itu berkeringat, kemudian menciptakan Diri-Nya dari keringat tersebut." Lihat Suyuthi, *al-La'ali al-Mashnu'ah*, jil.1, hal.3.

[91] Ibnu Qutaibah, *Ta'wil Mukhtalaf al-Hadits*, hal.355-356.

penyebaran hadis palsu adalah para pendongeng *(al-qashshashun).* Ide mendongeng dalam menyampaikan ajaran Islam telah muncul sejak masa-masa awal perkembangan Islam.[92] Kecenderungan berlebihan dan berdusta yang menghinggapi para pendongeng sangat kuat. Mereka ingin memasukkan materi-materi yang menarik, bahkan harus yang mengundang gelak tawa para pendengarnya yang biasanya terdiri atas mayoritas kaum awam yang berpendidikan rendah. Kalangan terdidik hanya tertarik mendengar materi pengajaran yang serius, seperti ulumul Quran, hadis dan ilmu bahasa yang diasuh oleh para guru yang mumpuni di bidangnya dan biasanya diselenggarakan di sekitar kompleks mesjid.

Menurut Ibnu Qutaibah, sejak dulu kala, para pendongeng berhasil menarik perhatian kaum awam. Mereka sangat antusias terhadap hadis-hadis *mungkar, gharib* dan *maudhu.* Kesenangan orang awam adalah duduk manis di hadapan para pendongeng yang hadisnya-hadisnya di luar batas nalar atau melankolis yang mudah membuat mata menangis. Bila surga disebut, dia mengira bahwa Allah membangunkan untuk masing-masing

---

[92] Tamim Dari pernah minta izin bercerita kepada Umar bin Khaththab, tapi tidak diizinkan. Abdullah bin Mas'ud sering menegur Amr bin Zurarah yang senang bercerita di hadapan orang banyak di Mesjid Kufah. Suyuthi, *Tahdzir al-Khawwash,* hal.59, hadis ke-60-61. Abdullah bin Umar menolak terjadinya kebiasaan mendongeng pada zaman Nabi, Abu Bakar, Umar dan Usman. Menurutnya, tradisi tersebut mulai muncul pascaterbunuhnya Usman. Khathib, *Tarikh Baghdad,* jil.2, hal.102; Abu Na'im, *Tarikh Ishfahan,* jil.1, hal.136.

penghuninya istana megah yang terbuat dari mutiara putih, yang memiliki 70 kamar, setiap kamar beratapkan 70 kubah mewah, pada setiap kubah ada 70.000 permata... dan sebagainya. Menurutnya, bilangan di surga harus pas 70, tidak kurang tidak lebih.[93]

Seringkali para ulama mewaspadai para pendongeng yang membawa misi-misi tertentu. Ashim berkata, "Saat masih remaja, kami datang menemui Abu Abdurrahman Silmi (w.73 H). Dia menasihati kami, "Jangan kalian duduk bersama para tukang cerita selain Abul Ahwash. Hati-hatilah terhadap Syaqiq, karena dia cenderung membela Khawarij dan bukan Abu Wail."[94] Mereka juga sering membuka kedok para pendusta di depan umum. Pada suatu hari, A'masy (w.148 H) masuk ke Mesjid Basrah. Dia melihat seorang pendongeng yang berkata, "A'masy menyampaikan hadis kepada kami, dari Abu Ishaq, dari Abu Wail." Mendengar itu, A'masy segera menuju ke tengah-tengah *halaqah* dan mencabuti bulu ketiaknya. Sang pendongeng menegurnya, "Kamu tidak malu?! Kita sedang dalam majelis ilmu, tapi kamu melakukan perbuatan yang tidak sopan seperti itu?" A'masy menjawab, "Yang aku lakukan lebih baik daripada yang kamu lakukan." "Mengapa?" tanya si pendongeng. "Karena aku menjalankan sunnah, sedangkan kamu berdusta, aku A'masy, tidak pernah berkata seperti yang kamu katakan."

---

[93] Ibnu Qutaibah, *Ta'wil Mukhtalaf al-Hadits*, hal.355-357.
[94] Muslim, *Muqaddimah al-Shahih*, jil.1, hal.20.

Sergah A'masy.[95]

Namun, tidak semua ulama bersikap tegas, seperti A'masy. Yazid bin Harun (w.206 H) pernah hadir dalam majelisnya Abu Sa'id Madain yang pandai mendongeng. Kisah-kisah dusta dia sampaikan dengan kata-kata yang menarik. Yazid bin Harun menangis dan berkata kepada seseorang di sampingnya, "Waspadalah! Dia sedang berdusta." Orang itu menjawab, "Duduknya kamu bersamanya membuatmu menangis, padahal kamu tahu dia berdusta. Apa maksudnya!!"[96]

Yazid bin Harun menyingkap dusta para pendongeng hanya bila ditanya. Pernah terjadi, seorang pendongeng meminta sesuatu pada orang-orang, tetapi tidak diberi. Lalu dia berkata, "Yazid bin Harun menyampaikan pada kami dari Syarik, dari Mughirah, dari Ibrahim, dia berkata, 'Apabila seorang peminta meminta tiga kali dan tidak diberi. Maka, bertakbirlah tiga kali (atas orang yang diminta). Maka dia pun bertakbir atas mereka.' Ketika hal itu ditanyakan kepada Yazid bin Harun, dia menjawab, 'Orang itu berdusta. Aku belum pernah mendengarnya.'"

Karena sikap Yazid yang terkesan lembek. Ada seorang pendongeng yang berani berdusta di hadapannya. "Yazid bin Harun menyampaikan pada kami, dari Dzi'b bin Abi Dzi'b." Mendengar itu, Yazid tertawa. Setelah majelis

---

[95] Suyuthi, *Tahdzir al-Khawwash*, hal.49.
[96] Ibnu Hibban, *al-Majruhin min al-Muhadditsin*, jil.2, hal.29.

itu bubar, sebagian orang mengikuti sang pendongeng, dan bertanya, "Celaka kamu! Namanya bukan Dzi'b tapi Muhammad bin Abdurrahman. Dia menjawab, "Bila nama ayahnya Abu Dzi'b, maka nama anaknya pasti Dzi'b."[97]

Sebagian pendongeng ada yang benar-benar tidak memiliki perasaan malu ketika kebodohannya tersingkap dan dustanya diketahui banyak orang. Bahkan, sebagian mereka ada yang menghadapinya dengan ejekan. Suatu ketika, seorang pendongeng berdiri di Mesjid Rashafah. Di hadapan Ahmad bin Hanbal dan Yahya bin Ma'in, dia sampaikan sebuah hadis yang panjangnya sekitar 20 halaman. Setelah selesai, dia memungut sumbangan dari orang-orang yang mendegar dongengnya. Ibnu Ma'in memanggilnya. Dia pun menghampiri keduanya dan memperkenalkan siapa mereka sambil menolak hadis yang baru saja disampaikannya. Apa jawabnya? "Aku tidak pernah mendengar bahwa Yahya bin Ma'in lebih dungu daripada yang sekarang ini. Apakah di dunia ini tidak ada nama Yahya dan Ahmad selain kalian berdua? Aku telah menulis 17 nama Ahmad bin Hanbal selain orang ini." Kemudian orang itu nyelonong pergi begitu saja.[98]

Mengomentari kisah di atas, Ibnu Hibban berkata, "Bila orang seperti dia tidak peduli dan berani berdusta atas nama Ahmad dan Yahya di hadapan keduanya. Apalagi

---

[97] *Ibid.*
[98] *Ibid.*

bila sedang bersama orang-orang awam di mesjid-mesjid atau di perkumpulan-perkumpulan suku, tentunya mereka lebih berani memalsukan hadis."[99]

Ibnu Hibban pernah melihat seorang pendongeng di kota Bajruwan yang terletak antara Riqqah dan Haran, yang menyandarkan sanad hadisnya kepada Abu Khalifah. Ibnu Hibban bertanya, apakah dia pernah melihat Abu Khalifah? Dia menjawab belum. Lalu Ibnu Hibban berkata padanya, "Bagaimana bisa kamu meriwayatkan darinya padahal belum pernah melihatnya?!" Dia menjawab, "Sesungguhnya, mendebat kami ciri-ciri orang yang tidak berkepribadian. Aku mendengar satu *isnad*, dan setiap kali aku mendengar suatu hadis, aku sertakan dalam *isnad* ini lalu meriwayatkannya!"[100]

7. Orang-orang saleh yang lugu

Sebagian orang-orang saleh juga berperan dalam membuat hadis palsu. Tujuannya, mengajak orang banyak melakukan amal saleh dan menghindari amal salah. Dan ini salah satu bentuk kebodohan mereka. Sudah banyak hadis-hadis sahih tentang akhlak dan ajakan beramal saleh. Itu saja sebenarnya sudah lebih dari cukup untuk mengajak kepada kebaikan dan menjauhi keburukan.

---

99 *Ibid.*
100 *Ibid.*

hadis tentang keutamaan Basrah. "Aku tidak mengenal bumi selain Basrah, yang kiblatnya paling tepat, mesjid dan tukang azannya paling banyak. Dan dijauhkan darinya bala yang tidak dijauhkan dari negeri-negeri yang lain."[112]

Muhammad bin Abdurrahman bin Bailami membuat hadis, "Suatu saat, akan diciptakan satu tanah yang paling mulia, yaitu tanah Jeddah."[113] Maisarah bin Abdi Rabbih membuat sekitar 40 hadis tentang keutamaan kota Qazwin.[114] Ahmad bin Kinanah Syami juga membuat hadis, "Bila iman pergi dari muka bumi, akan ditemukan di dalam perut bumi Yordan."[115] Abu Ishmah membuat sebuah hadis panjang tentang keutamaan kota-kota di wilayah Khurasan satu per satu. Dan juga, tidak kalah banyak, hadis-hadis yang dibuat untuk melecehkan sebagian kota yang menjadi pesaingnya. Di antaranya, hadis yang dibuat oleh Ammar bin Zarbi dalam melecehkan Basrah. Juga, yang dibuat oleh Aban bin Abi Iyash, "Perbuatan keji pasti terjadi di Syam."[116] Selain satu per satu, ada juga hadis palsu tentang keutamaan atau kekurangan beberapa kota secara bersamaan. Hal itu mengindikasikan adanya hubungan erat antara kota-kota tersebut. Seperti hadis, "Ada dua pintu surga yang selalu terbuka di dunia; Abadan

---

[112] Ibnu Iraqi, *Tanzih al-Syari'ah,* jil.2, hal.58.
[113] *Ibid.*
[114] Ibu Jauzi, *al-Ahadits al-Maudhu'ah,* jil.1, hal.5.
[115] Ibnu Iraqi, log.cit.
[116] *Ibid.*, jil.2, hal.58.

dan Qazwin."[117] Tampaknya, hadis ini dibuat berdasarkan hubungan baik penduduk kedua kota tersebut. Di dalam buku-buku Geografi, seperti *al-I'laq al-Nafisah* karya Ibnu Rustah, juga *al-Buldan* karya Ibnu Faqih Hamadani banyak memuat contoh hadis-hadis palsu tentang kota tertentu.

Adapun fanatisme etnis, juga muncul dalam hadis-hadis palsu, "Biarkanlah orang-orang Sudan itu, mereka hitam karena perut dan kemaluannya." Hadis ini dibuat oleh Yahya bin Abu Sulaiman Madaini. Juga hadis buatan Anisah Bashri, "Orang negro itu bila kenyang berzina dan bila lapar mencuri. Itulah jalan keselamatan mereka."[118] Hadis ini dibuat untuk melecehkan orang-orang negro yang mencerminkan kebencian penduduk Basrah terhadap mereka. Contoh lainnya adalah, "Perkataan yang paling dibenci Allah adalah dengan bahasa Parsi. Setan memakai bahasa Khuzi'ah. Perkataan penghuni neraka dengan bahasa Bukhariah. Dan ucapan penghuni surga dengan bahasa Arab." Hadis ini dibuat oleh Ismail bin Ziyadah bin Ghalib Qaththan.[119]

Fanatik terhadap imam mazhab juga berperan besar dalam perkembangan hadis palsu. Hal tersebut tampak dalam beberapa contoh berikut,

---

[117] *Ibid.*, hal.59.
[118] *Ibid.*, hal.59.
[119] Suyuthi, *al-La'ali al-Mashnu'ah*, jil.1, hal.11.

"Akan datang sesudahku seseorang yang bernama Nu'man bin Tsabit. Dia bergelar Abu Hanifah. Dengan tangannya, Allah akan menghidupkan agama dan sunnahku."[120]

"Di dalam umatku akan ada seorang lelaki yang bernama Muhammad bin Idris. Dia lebih berbahaya bagi umatku daripada iblis. Dan akan datang pada umatku seseorang yang bernama Abu Hanifah, dialah pelita umatku."[121]

Di antaranya juga yang dibuat oleh Ishaq bin Mahmasyad, salah satu pengikut *Karamiyah* yang memuji pemimpinnya, "Pada akhir zaman, akan datang seseorang yang bernama Muhammad bin Karam, penghidup Sunnah wal Jamaah. Hijrahnya dari Khurasan ke Baitul Maqdis, seperti hijrahku dari Mekah ke Madinah."[122]

Demikian kita lihat, fanatik terhadap kota, etnik dan imam mazhab turut berpengaruh dalam gerakan pemalsuan hadis.

9. Pemalsuan untuk interes pribadi

Di antara motif lain adalah interes pribadi para pelakunya. Biasanya dilakukan untuk menjilat para

---

[120] Khathib, *Tarikh Bagdad*, jil.2, hal.289.

[121] Ibnu Iraqi, *Log.cit*,. jil.2, hal.30. Khatib, *ibid*., jil.5, hal.309, dia menukil dari Hakim yang berpendapat bahwa yang dituduh membuatnya adalah Muhammad Barqi.

[122] Ibnu Iraqi, *ibid*,. jil.2, hal.30.

penguasa, seperti Ghiyas bin Ibrahim. Suatu saat dia masuk ke dalam majelis Mahdi Abbasi, di sana dia melihat seekor merpati balap. Lalu, dia berkata, "Tidak ada yang dapat mengalahkan Nashl, Hafir atau Junah." Kemudian Mahdi memerintahkan pengawalnya untuk memberinya hadiah. Setelah keluar, Mahdi menyebutkan dustanya dan memerintahkan untuk menyembelih merpati tersebut.[123] Padahal, seharusnya, pendusta itu dijatuhi hukuman, tapi malah diberinya hadiah.

Contoh lainnya, Harun Rasyid, ketika sampai di Madinah, enggan menaiki mimbar Nabi dengan memakai jubah dan sorbannya. Lalu, sang Hakim Abul Bukhtari, membujuknya dengan menyebut hadis bahwa Rasulullah saw mengenakannya. Yahya bin Ma'in, salah seorang ahli hadis yang hadir saat itu, menyingkap kebohongan sang hakim di depan publik.[124]

Ada juga Yahya bin Iskafi. Anaknya dipukul oleh guru lesnya. Lalu dia membuat hadis, "Para pengajar anak-anak kalian adalah orang yang paling jahat di antara kalian."[125]

Ada juga oknum yang mata pencahariannya hanya membuat dan meriwayatkan hadis palsu. Seperti Abu Dawud A'ma, seorang pengemis yang pekerjaannya

---

[123] Ibnu Hibban, *al-Majruhin mi al-Muhadditsin*, jil.1, hal.23; Ibnu Jauzi, *al-Ahadits al-Maudhu'ah*, jil.1, hal.5.
[124] *Ibid.*
[125] Suyuthi, *al-La'ali al-Mashnu'ah*, jil.1, hal.263.

menodong orang-orang. Dia meriwayatkan dari Zaid bin Arqam dan Barra bin Azib padahal belum dia pernah mendengar dari keduanya. Karena itu, Syu'bah memperingatkan untuk tidak meriwayatkan hadis dari orang-orang miskin, "Jangan mengambil hadis dari orang-orang fakir tersebut, sesungguhnya mereka berdusta pada kalian." Padahal, Syu'bah sendiri, pada saat itu, orang yang paling fakir di antara penduduk negeri. Bisa jadi, hadis-hadis tentang keutamaan nasi, terong, kacang adas adalah buatan para penjual makanan tersebut.[126]

Di antara mereka ada yang membuat hadis untuk menunjukkan kecerdasannya dalam menjawab pertanyaan yang diajukan padanya. Sebagian mereka juga, ada yang menikmati manisnya dusta. Ashma'i pernah bertanya kepada seorang Arab Badui, "Apa yang membuatmu berdusta." Dia menjawab, "Sekiranya engkau merasakan manisnya dusta, niscaya engkau tidak akan pernah melupakannya."

Para ulama menyadari betul bencana hadis palsu bagi orang yang masih lemah imannya. Karena itu, Tsauri berkata, "Fitnah hadis lebih dahsyat daripada fitnah emas dan perak."[127]

---

[126] Suyuthi, *Tadrib al-Rawi,* hal.190.
[127] Ibnu Adi, *al-Kamil,* jil.1, hal.46.

B. Syarah dan Kritik Hadis

1. Syarah hadis

Kata syarah berasal dari bahasa Arab شرح – – شرحا يشرح, yang artinya menerangkan atau menjelaskan. Kata ini telah diserap ke dalam bahasa Indonesia, yang berarti keterangan, uraian, ulasan, penjelasan.[128]

Istilah syarah biasanya digunakan untuk hadis, sedangkan untuk al-Quran digunakan istilah tafsir. Jadi, secara subtansial, keduanya sama, menjelaskan maksud, arti, atau pesan. Dibanding tafsir al-Quran, syarah hadis sedikit ketinggalan di belakang. Terhadap al-Quran dengan mudah akan ditemukan tafsir dengan berbagai macam corak aliran, pendekatan dan metode penafsiran. Akan tetapi, tidak demikian halnya dengan syarah hadis.

Ada tiga metode yang digunakan untuk syarah hadis, yaitu *tahlili, ijmali* dan *muqarin.*[129]

a. Metode tahlili

Metode syarah *tahlili* adalah menjelaskan hadis-hadis Nabi dengan memaparkan segala aspek yang terkandung dalam hadis tersebut. Selain itu,

---

[128] Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI),* edisi k-3, cetakan ke-4, hal.1114

[129] Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi Metode dan Pendekatan,* hal.49.

menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan kecenderungan dan keahlian pesyarah.

Dengan metode ini, seorang pesyarah mengikuti sistematika hadis sesuai dengan urutan hadis yang terdapat dalam sebuah kitab hadis yang disyarah. Pesyarah memulai penjelasannya dari kalimat demi kalimat, ke hadis demi hadis secara berurutan. Uraiannya menyangkut berbagai aspek yang dikandung hadis, seperti kosa kata, konotasi kalimatnya, latar belakang turunnya hadis (jika ditemukan), kaitannya dengan hadis lain dan pendapat-pendapat yang beredar di sekitar pemahaman hadis tersebut, baik yang berasal dari sahabat, para tabiin, maupun para ulama hadis.

Syarah dengan metode *tahlili* dikenali dengan ciri-ciri berikut,

1) Menggunakan pola penjelasan makna yang terkandung di dalam hadis secara komprehensif dan menyeluruh.
2) Hadis dijelaskan kata demi kata, kalimat demi kalimat, secara berurutan dengan menerangkan *asbabul wurud* jika hadis tersebut memiliki *asbabul wurud.*
3) Diuraikan pemahaman yang pernah disampaikan oleh sahabat, tabiin, dan pesyarah hadis lainnya

dari pelbagai disiplin ilmu.

4) Dijelaskan juga hubungan *(munasabah)* dengan hadis lain.

5) Selain itu, seringkali pesyarah dengan metode ini diwarnai kecenderungan mazhab yang dianut.

b. *Metode ijmali*

Metode *ijmali* adalah menjelaskan atau menerangkan hadis-hadis sesuai dengan urutan hadis yang ada di dalam kitab hadis secara ringkas, tapi dapat merepresentasikan makna literal hadis dengan bahasa yang mudah dimengerti dan gampang dipahami.

Syarah dengan metode ini dikenali dengan ciri-ciri sebagai berikut,

1) Hadis langsung dijelaskan dari awal sampai akhir tanpa perbandingan dengan pendapat lain.

2) Penjelasannya bersifat umum dan sangat ringkas, meskipun untuk hadis-hadis tertentu diberikan penjelasan agak luas, tetapi tidak seluas metode *tahlili*.

c. *Metode muqarin (komparatif)*

Metode *muqarin* adalah metode memahami hadis dengan cara sebagai berikut,

1) Membandingkan hadis yang memiliki redaksi yang sama atau mirip dalam kasus yang sama, atau memiliki redaksi yang berbeda dalam kasus yang sama.
2) Membandingkan berbagai pendapat ulama syarah dalam mensyarah hadis.

Jadi, metode ini dalam memahami hadis tidak hanya membandingkan hadis dengan hadis lain, tetapi juga membandingkan pendapat para ulama dalam mensyarah hadis.

Metode ini dikenali dengan ciri-ciri sebagai berikut,

1) Membandingkan analitis redaksional dan perbandingan para perawi, juga kandungan makna dari masing-masing hadis yang diperbandingkan.
2) Membahas perbandingan berbagai hal yang dibicarakan oleh hadis tersebut.
3) Bahasannya sangat luas, karena membicarakan berbagai aspek, baik menyangkut kandungan makna hadis maupun *munasabah* antara hadis dengan hadis lain.

2. *Kritik hadis*

Dalam tradisi ilmiah, penelitian kesahihan hadis,

kritik sanad[130] merupakan langkah yang pertama dilakukan, lalu dilanjutkan dengan kritik matan. Para ulama telah menentukan langkah-langkah baku dalam pelaksanaannya. Sebagai contoh, langkah-langkah itu dapat dilihat dalam literatur kitab hadis kontemporer yang telah diedit sehingga kualitas sanadnya dapat langsung diketahui dengan cara melihat catatan kritis berkenaan dengan nama-nama perawi yang ditulis menyertai penulisan sanadnya. Hasil yang diperoleh dari catatan kritis itu adalah suatu kesimpulan yang menyatakan apakah riwayat dari perawi tersebut diterima atau ditolak.

Syarat bagi orang yang riwayatnya dapat dijadikan hujah adalah adil dan *dhabit* terhadap hadis yang diriwayatkan. Hal itu berarti, perawi tersebut harus memiliki kriteria-kriteria sebagai berikut,

a. Seorang muslim.

b. Balig.

---

[130] Kritik sanad mulai muncul setelah terjadinya fitnah pada paruh terakhir pemerintahan Usman bin Affan. Setelah Usman tewas, kaum muslim terpecah ke dalam pelbagai kelompok. Awalnya masalah politik yang mendorong lahirnya kelompok-kelompok tersebut. Pada perjalanan selanjutnya, masing-masing kelompok berusaha melegitimasi pandangan politiknya dengan dalil agama. Saat itulah, pembuatan hadis palsu menjadi semarak. Maraknya pembuatan hadis palsu mendorong kaum ulama untuk melakukan upaya-upaya prefentif dengan membangun dasar-dasar kaidah penyeleksian hadis. Seiring dengan perkembangan waktu, kaidah-kaidah tersebut kemudian mengkristal dalam pola yang terstruktur di dalam kitab-kitab *mushthalah* hadis. Akram Dhiya Umari, *op.cit.*, hal.48-50.

c. Berakal sehat.

d. Terbebas dari sebab-sebab kefasikan dan hal-hal yang merusak harga diri *(muru'ah)*.

e. Benar-benar sadar dan tidak lalai.

f. Kuat hafalan apabila hadis yang diriwayatkannya berdasarkan hafalannya dan tepat tulisan apabila hadis yang diriwayatkannya berdasarkan tulisannya.

g. Jika meriwayatkan hadis secara makna, disyaratkan baginya untuk mengetahui kata-kata yang tetap seperti asalnya.[131]

Dari semua syarat kehujahan tersebut, tampak bahwa semua syarat itu berpangkal pada *'adalah* dan *dhabth*. *'Adalah* adalah watak dan karakter yang sangat kuat sehingga mampu membawa orang yang memilikinya pada ketakwaan, menjauhi perbuatan mungkar dan segala sesuatu yang dapat merusak harga dirinya *(muru'ah)* di hadapan orang lain.

Menurut Suyuthi, syarat-syarat terpenuhinya *'adalah,* yaitu sebagai berikut,

a. Beragama Islam.

b. Balig, yang berarti keadaan seseorang berupa kesanggupan memikul tanggung jawab, mengemban kewajiban dan meninggalkan hal-hal yang dilarang.

---

[131] Nuruddin 'Itr, *op.cit.*, hal.78-79.

c. Berakal sehat, yang berimplikasi pada kejujuran dan ketepatan dalam berbicara.

d. Ketakwaan, yaitu menjauhi dosa-dosa besar dan tidak membiasakan perbuatan dosa-dosa kecil.

e. Berkarakter *muru'ah*, yaitu memelihara harga diri atau kewibawaan.[132]

Semua syarat di atas, menurut Subhi Shalih, tidak cukup hanya dinilai melalui praktik ritual dan sikap waraknya saja. Menurutnya, segala sikap dan sifat, perilaku dan seluruh gerak langkah seorang perawi harus benar-benar dikenal dengan baik dan mendalam.[133]

Berangkat dari pendapat Subhi Shalih di atas, tidak mudah mengenali kualitas dan kepribadian perawi hadis apalagi penilaian ulama terhadap seorang perawi, berbeda-beda. Perawi yang dinilai *tsiqah* oleh seorang kritikus hadis bisa jadi dinilai sebaliknya oleh kritikus yang lain. *La yajtami' itsnani min ulama'i hadza al-sya'ni 'ala tautsiq al-dha'if aw 'ala tadh'if al-Tsiqqat,* tulis Dzahabi seperti dilaporkan oleh Ahmad Amin.[134] Artinya, dua orang ahli di bidang ini tidak sepakat dalam menguatkan yang lemah atau melemahkan yang kuat.

---

[132] Jalaludin Suyuthi, *op.cit.*, hal.197-198.
[133] *Ibid.*, hal.59.
[134] Ahmad Amin, *Fajr al-Islam*, cetakan ke-11, hal.217.

Setidaknya, ada tiga model penilaian terhadap perawi, yaitu ekstrem *(mutasyaddid)*, moderat *(mu'tadil)*, menggampangkan *(mutasahil)*. Perbedaan itu pada akhirnya menentukan kesahihan hadis. Diterima atau ditolaknya sebuah hadis bergantung pada faktor ini.[135]

Untuk mengetahui keadilan perawi, Mahmud Thahhan mengajukan dua cara pembuktian. *Pertama*, rekomendasi orang-orang adil yang menilainya adil. Bila ulama *al-jarh wa al-ta'dil* sebagian atau semuanya menilai adil seorang perawi, ini saja cukup untuk menilai keadilannya. *Kedua*, terkenal di kalangan ulama sebagai orang yang adil. Untuk yang kedua ini, tidak diperlukan rekomendasi ahli. Para pendiri mazhab empat, yaitu Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali, beserta Sufyan bin Uyainah dan Sufyan Tsauri serta Auza'i, dia golongkan ke dalam kelompok kedua. Menurutnya, dengan satu saja dari dua cara tersebut keadilan perawi sudah dapat diketahui.[136] Bagi para peminat hadis pada zaman modern, satu-satunya cara mengetahui kualitas perawi hadis adalah dengan merujuk pada pelbagai publikasi rijal hadis yang telah ditulis oleh para ulama terdahulu.

Ulama hadis menganggap penyelidikan terhadap perawi sebagai kewajiban yang harus dilakukan dalam

---

[135] Mushthafa Abdul Qadir Atha, *Muqaddimah Tahdzib al-Tahdzib*, cetakan ke-1, hal.5.
[136] Mahmud Thahhan, *op.cit.*, hal.145.

rangka memelihara kemurnian hadis Nabi sebagai sumber ajaran agama. Walaupun ilmu hadis lahir terlambat, bahkan jauh dari masa keluarnya hadis itu sendiri dan apalagi al-Quran, setidaknya ada ayat yang memberi inspirasi kepada para ulama untuk melakukan penyelidikan terhadap pembawa berita.

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوْا أَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِيْنَ.

Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik dengan membawa berita, selidikilah. Bisa saja karena berita itu kalian timpakan kepada suatu kaum karena ketidaktahuan, dan akhirnya kamu menyesal karena perbuatanmu.[137]

Sementara itu, *dhabit* adalah sikap-sikap yang ditunjukkan, di antaranya sebagai berikut,

a. Kesadaran penuh *(mutayaqqid)* dan tidak lengah.
b. Kuat hafalannya jika hadis yang diriwayatkannya berdasarkan hafalan.
c. Benar tulisannya jika hadis yang diriwayatkannya berdasarkan tulisan.
d. Jika meriwayatkan hadis secara makna, dia mengetahui secara tepat kata-kata yang sesuai untuk digunakan dalam periwayatannya.

---

[137] QS. al-Hujarat: 6.

Terkait karakteristik perawi, para ulama telah membahasnya dalam satu disiplin khusus, yaitu ilmu *al-jarh wa al-ta'dil.*[138] Ilmu itu menjadi tolok ukur bagi para perawi. Perawi yang cenderung pada *ta'dil,* riwayatnya diterima, sedangkan yang cenderung pada *jarh,* ditolak.

Ada beragam istilah yang menggambarkan kualitas keadilan *(ta'dil)* atau cacat *(jarh).* Perbedaan ungkapan menunjukkan perbedaan kualitas perawi, baik dalam segi kejujuran, daya ingat, maupun kecerdasannya yang berimplikasi pada kualitas hadis. Kualitas perawi yang sama-sama dinilai adil mempunyai tingkatan yang berbeda-beda, karena perbedaan ungkapan *ta'dil* yang digunakan. Perawi dengan kualitas *dhabth* sempurna, hadisnya dinilai sahih. Perawi dengan kualitas *dhabth* setingkat di bawahnya, hadisnya disebut *hasan.* Muhammad Ajjaj Khathib menyebutkan pelbagai istilah *al-jarh wa al-ta'dil* dengan gradasinya masing-masing, yaitu tingkatan *ta'dil* dan *jarh.* Adapun ciri-cirinya sebagai berikut,

[138] Pada awal kemunculannya, belum ada istilah yang disepakati oleh setiap ulama *al-jarh wa al-ta'dil.* Masing-masing memiliki ragam istilah yang bermakna khusus. Bahkan satu istilah yang sama dimaknai berbeda. Misalnya, terma *laysa bisyay'in* yang dipakai oleh Yahya bin Ma'in untuk menunjukkan sedikitnya jumlah hadis yang diriwayatkan oleh seorang perawi dan tidak berarti *jarh.* Padahal, istilah tersebut, pada umumnya, dipakai untuk menunjukkan kelemahan perawi dan dipakai untuk men-*jarh,* yang maksudnya sama dengan ungkapan: *La tahillu al-riwayah 'anhu* (tidak dibenarkan meriwayatkan darinya). Abul Hasan Muhammad Abdul Hay Lucknowi, *al-Rafa' wa al-Takmil fi al-Jarh wa al-Ta'dil,* cetakan ke-3, hal.212.

a. *Tingkatan ta'dil*

1) Dengan memakai *af'al tafdhil*, seperti أطبق الناس، أوثق الناس, artinya, dia orang yang paling tepat, paling dipercaya. Ada juga yang memakai kata pujian فلان لا يسأل عنه, yang artinya Fulan tidak perlu dipertanyakan kualitasnya ke dalam kelompok ini.

2) Dengan mengulangi kata pujian, baik dengan kata yang sama atau mirip. Seperti, ثقة ثقة، ثقة مأمون، ثقة حافظ، ثقة ثبت، ثقة متقن.

3) Dengan menggunakan kata-kata pujian tanpa pengulangan, seperti إمام، حجة، حافظ، ثقة.

4) Dengan menggunakan kata-kata yang menggambarkan kebaikan seseorang, tetapi tidak melukiskan kecermatan, atau kekuatan hafalan, seperti yang digunakan dalam *ta'dil* di atas. Misalnya, لا بأس به، مأمون، صدوق.

5) Dengan menggunakan kata-kata yang agak dekat kepada *tajrih*. Seperti, صدوق إن شاء الله، ليس ببعيد من الصواب.

b. *Tingkatan jarh*

1) *Jarh* dengan menggunakan *sighat mubalaghah* dengan bentuk *af'al al-tafdhil* dan yang sejenisnya, seperti كذّاب، أكذب الناس، وضّاع.

2) Dengan menggunakan kata yang lebih lunak dari yang pertama, seperti, فلان رد حديثه، متروك، ليس بثقة، فيه نظر.

3) Dengan menggunakan terma yang menunjukkan ketertuduhan periwayat, seperti متهم بالكذب، متهم بالوضع، يسرق الحديث.

4) Dengan menggunakan istilah yang menunjukkan kelemahannya yang teramat sangat, seperti, ضعيف جدّا، ليس بشيئ.

5) Dengan memakai istilah yang menunjukkan cacat ringan, misalnya فيه ضعف، ليس بحجة، ليس بذاك. القوي

Perlu ditegaskan di sini, terkadang ada perbedaan di kalangan ulama dalam memasukkan pelbagai istilah di atas, baik *jarh* maupun *ta'dil* ke dalam tingkat yang lebih tepat. Misalnya, istilah *ta'dil* yang oleh seorang ulama berada pada tingkat kedua, oleh ulama lain ditempatkan pada tingkat ketiga. Begitu juga dalam *jarh*. Namun

demikian, perbedaan tersebut tidak membawa implikasi kepada perbedaan esensi.[139]

[139] Anton Athaillah, *Perbedaan Ahl al-Bait Dan al-Sunnah: Studi Hadis tentang Wasiat Nabi saw*, hal.118.

BAB 4

AUTENTISITAS HADIS MENJAMAK DUA SALAT TANPA UZUR SAFAR

A. *Tawtsiq* Hadis Menjamak Dua Salat tanpa Uzur Safar

Untuk mendeskripsikan hadis dan *syahid*-nya, dilakukan kegiatan *tawtsiq* atau *dilalah*.

1. *Tawtsiq* diawali dengan menggunakan kitab *Mawdhui' al-Fanni*, yaitu di dalam kitab *Fiqh al-Sunnah* karya Sayid Sabiq, ditemukan hadis berikut.[140]

عَنِ إبن عباس قَالَ: جَمَعَ رَسُوْلُ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِيْنَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَ لَا مَطَرٍ. قِيْلَ لِإِبْنِ عَبَّاسٍ: وَمَا أَرَادَ إِلَى ذَلِكَ؟ قَالَ: أَرَادَ أَنْ لَا يُحْرِجَ أُمَّتَهُ.

Dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Rasulullah menjamak antara Zuhur dan Asar, Magrib dan Isya di Madinah, tidak karena takut dan tidak pula karena hujan.' Ibnu Abbas ditanya, 'Apa yang beliau kehendaki dengan melakukan hal itu?' Dila menjawab, 'Beliau tidak ingin memberatkan umatnya.'"

---

[140] *Ibid.*

صَلَّى بِنَا رَسُوْلُ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِيْنَةِ ثَمَانِيًا وَسَبْعًا الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ.

"Rasulullah salat bersama kami di Madinah delapan dan tujuh, yaitu Zuhur dan Asar, Magrib dan Isya."

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ شَقِيْقٍ قَالَ: خَطَبَنَا إبن عباس يَوْمًا بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى غَرِبَتِ الشَّمْسُ وَبَدَتِ النُّجُوْمُ وَجَعَلَ النَّاسُ يَقُوْلُوْنَ: الصَّلاَةَ الصَّلاَةَ. قَالَ: فَجَاءَهُ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَمِيْمٍ لاَ يَفْتُرُ وَلاَ يَنْثَنِي: الصَّلاَةَ الصَّلاَةَ، فَقَالَ إبن عباس: أَتُعَلِّمُنِيْ بِالسُّنَّةِ لاَ أُمَّ لَكَ ثُمَّ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ. قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنِ شَقِيْقٍ: فَحَاكَ فِي صَدْرِي مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ فَأَتَيْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ فَسَأَلْتُهُ فَصَدَّقَ مَقَالَتَهُ.

Dari Abdullah bin Syaqiq, dia berkata, "Pada suatu hari Ibnu Abbas berkhotbah di depan kami setelah Asar hingga tenggelam matahari, dan bintang-bintang mulai muncul. Orang-orang berteriak, 'Salat, salat!' Lalu seseorang dari Bani Tamim menghampirinya dan berkata, 'Salat, salat!' Dia berkata, 'Ibnu Abbas berkata, 'Apakah engkau hendak mengajariku tentang sunnah? Celaka kamu!' Lalu dia berkata, 'Saya melihat Rasulullah saw menjamak antara Zuhur dan Asar, Magrib dan Isya.' Abdullah bin Syaqiq berkata, 'Ada sesuatu yang mengganjal di dadaku dari

ucapan Ibnu Abbas tadi sehingga aku datangi Abu Hurairah untuk menanyakan hal tersebut. Dan Abu Hurairah pun membenarkan perkataan Ibnu Abbas tadi.'"

Berdasarkan kitab *Fiqh al-Sunnah* tersebut, diketahui bahwa hadis menjamak salat tanpa uzur ini *ditadwin* oleh Bukhari dan Muslim.

2. *Tawtsiq* berikutnya memakai kitab *al-Jami'* karya Suyuthi dan ditemukan tiga hadis berikut,[141]

   a. 8 nomor 15999

   عَنِ إبن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ثَمَانِياً جَمِيْعًا، وَسَبْعًا جَمِيْعًا بِالْمَدِيْنَةِ. (عب، ش، خ، م، د، ن)

   b. Hadis nomor 16002

   عَنْ صَالِحٍ مَوْلَى التَّوْأَمَةِ: أَنَّهُ سَمِعَ إبن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يَقُوْلُ: جَمَعَ رَسُوْلُ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِيْنَةِ فِي غَيْرِ سَفَرٍ وَلَا مَطَرٍ، قَالَ: قُلْتُ لِإِبْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: لِمَ تَرَاهُ فَعَلَ ذَلِكَ؟ قَالَ: أَرَادَ التَّوَسُّعَةَ عَلَى أُمَّتِهِ. عب

[141] Jalaludin Suyuthi, *Jami' al-Ahadits al-Jami' al-Shaghir wa Zawaidihi wa al-Jami' al-Kabir*, juz 8, hal.141.

c. Hadis nomor 16003

عَنْ سَعِيْدِ ابْنِ جُبَيْرٍ عَنِ إبن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: جَمَعَ رَسُوْلُ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ فِي غَيْرِ سَفَرٍ وَلاَ خَوْفٍ قال: قُلْتُ لِإِبْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: لِمَ تَرَاهُ فَعَلَ ذَلِكَ؟ قَالَ: أَرَادَ أن لاَ يُحْرِجَ أَحَدًا مِنْ أُمَّتِهِ. عب

3. *Tawtsiq* berikutnya dengan menggunakan kitab *al-Mu'jam al-Mufahras* yang disusun oleh Dr. Arnold John Wensinck (w.1939). Penelusuran dilakukan dengan melalui dua kata yang berbeda. Kata nad ثمن سبع, di mana kitab *Mu'jam* tersebut memberi petunjuk sebagai berikut,

    a. Melalui kata سبع yang terdapat pada juz 2, halaman 397 diperoleh informasi berikut.

    خ تهجد 30 ، مواقيت 18 . ن مويقت 44 ، 47

    b. Melalui kata ثمن yang terdapat pada juz 1, halaman 302 diperoleh informasi yang sama dengan yang pertama.

    خ تهجد 30 ، مواقيت 18- ن مواقيت 44 ، 47

4. *Tawtsiq* berikutnya dilakukan dengan menggunakan *CD Syamilah* yang memberi petunjuk bahwa hadis tersebut terdapat pada kitab-kitab sebagai berikut,

a. *Shahih Bukhari.*

b. *Shahih Muslim.*

c. *Sunan Tirmizi*

d. *Sunan Abu Dawud.*

e. *Sunan Nasai.*

f. *Musnad Ahmad bin Hanbal.*

Hasil *tawtsiq* dengan cara-cara di atas dapat dilihat pada tabel berikut,

Tabel Hasil *Tawtsiq*

[illegible]	*Al-Mashadir al-Ashliyah*
Fiqh al-Sunnah	*Shahih Bukhari, Shahih Muslim*
Al-Jami' al-Shaghir	*Mushannaf Abdurrazzaq* *Mushannaf Ibnu Abi Syaibah* *Shahih Bukhari* *Shahih Muslim* *Sunan Abu Dawud* *Sunan Nasai*

Mu'jam al-Mufahras	*Shahih Bukhari* *Sunan Nasai*
CD Syamilah	*Shahih Bukhari* *Shahih Muslim* *Sunan Tirmizi* *Sunan Abu Dawud* *Sunan Nasai* *Musnad Ahmad bin Hanbal*

Dengan demikian diketahui bahwa hadis menjamak salat tanpa uzur safar ini terdapat di dalam *al-Mashadir al-Ashliyah* yang tersebut di atas, dengan matan dan terjemahannya sebagai berikut,

5. *Musnad Ahmad bin Hanbal*

a. Hadis nomor 1818[142]

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ عَمْرٌو: أَخْبَرَنِي جَابِرُ بْنُ زَيْدٍ أَنَّهُ سَمِعَ إبن عباس يَقُوْلُ: صَلَّيْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَمَانِيًا جَمِيْعًا وَسَبْعًا جَمِيْعًا. قَالَ:

[142] Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, juz 3, hal.280.

قُلْتُ لَهُ: يَا أَبَا الشَّعْثَاءِ، أَظُنُّهُ أَخَّرَ الظُّهْرَ وَعَجَّلَ الْعَصْرَ وَأَخَّرَالْمَغْرِبَ وَعَجَّلَ الْعِشَاءَ أَظُنُّ ذَلِكَ.

Sufyan memberitakan kepada kami, dia berkata, Amr berkata, "Jabir bin Zaid memberitahuku, bahwa dia pernah mendengar Ibnu Abbas berkata, 'Saya salat bersama Rasulullah saw delapan rakaat secara bersamaan dan tujuh rakaat secara bersamaan.' Dia berkata, 'Saya bertanya kepadanya, 'Wahai Abul Sya'tsa! Menurutku, beliau mengakhirkan Zuhur dan menyegerakan Asar, mengakhirkan Magrib dan menyegerakan Isya.' 'Menurutku juga demikian.'"

b. Hadis nomor 1929[143]

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ بْنُ صَفْوَانُ بْنُ أُمَيَّةَ الْجُمَحِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ أَبَّانَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ إبن عباس قَالَ: صلّى رَسُوْلُ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَدِيْنَةِ مُقِيْمًا غَيْرَ مُسَافِرٍ سَبْعًا وَثَمَانِيًا.

Muhammad bin Usman bin Shafwan bin Umayah Jumahi menyampaikan hadis kepada kami, dia berkata, "Hakam bin Abban menyampaikan hadis kepada kami, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, dia berkata, 'Rasulullah saw salat di Madinah dalam

[143] *Ibid.,* hal.283.

kondisi mukim, tidak dalam perjalanan, tujuh dan delapan rakaat.'"

c. Hadis omor 1953[144]

حدَّثَنا يَحْيَ عَنْ شُعْبَة حدَّثنا قتَادَةُ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ زَيْدٍ عَنِ إبن عباس قَالَ: جَمَعَ رَسُوْلُ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِيْنَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلاَ مَطَرٍ. قِيْلَ لِإِبْنِ عَبَّاسٍ: وَمَا أَرَادَ إِلَى ذَلِكَ؟ قَالَ: أَرَادَ أَنْ لاَ يُحْرِجَ أُمَّتَهُ.

Usman bin Abi Syaibah menyampaikan hadis kepada kami, Abu Muawiyah menyampaikan hadis kepada kami, A'masy menyampaikan hadis kepada kami, dari Habib bin Abi Tsabit, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Rasulullah saw menjamak antara Zuhur dan Asar, dan Magrib dan Isya di Madinah bukan karena takut, bukan pula karena hujan.' Ibnu Abbas ditanya, 'Apa yang beliau inginkan dari itu?' Dia menjawab, 'Beliau tidak ingin memberatkan umatnya.'"

d. Hadis nomor 2465[145]

حَدَّثَنا حُسَيْنُ حَدَّثَنا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِيْ عَمْرُو بْنَ دِيْنَارٍ

---

[144] *Ibid.*, hal.290.
[145] *Ibid.*, juz 4, hal.154.

قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ زَيْدٍ قَالَ: سَمِعْتُ إبن عباس يَقُوْلُ: صلّى رَسُوْلُ اللهِ ثَمَانِيًا جَمِيْعًا وَسَبْعًا جَمِيْعًا.

Husain menyampaikan hadis kepada kami, Syu'bah menyampaikan hadis kepada kami, dia berkata, "Amr bin Dinar memberitakan kepadaku, dia berkata, 'Saya mendengar Jabir bin Zaid berkata, 'Saya mendengar Ibnu Abbas berkata, 'Rasulullah saw salat delapan rakaat secara bersamaan dan tujuh rakaat secara bersamaan.'"

e. Hadis nomor 2557[146]

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَاقِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ إبن عباس قَالَ: جَمَعَ النَّبِيُّ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ بِالْمَدِيْنَةِ فِي غَيْرِ سَفَرٍ وَلاَ خَوْفٍ. قَالَ: قُلْتُ: يَا إِبْنَ الْعَبَّاسِ، وَلِمَ فَعَلَ ذَلِكَ؟ قَالَ: أَرَادَ أَنْ لاَ يُحْرِجَ أَحَدًا مِنْ أُمَّتِهِ.

Abdurrazzaq menyampaikan hadis kepada kami, Sufyan menyampaikan hadis kepada kami, dari Abu Zubair, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Rasulullah menjamak antara Zuhur dan Asar di Madinah dalam keadaan tidak bepergian dan tidak pula takut.' Dia berkata, 'Aku

[146] *Ibid.*, hal.191.

bertanya, 'Wahai Ibnu Abbas, mengapa beliau melakukan yang demikian?' Dia menjawab, 'Beliau tidak ingin memberatkan satu pun dari umatnya.'"

f. Hadis nomor 2582[147]

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرُو بْنُ دِيْنَارٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ ابن عباس عَنِ النَّبِيِّ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ صلّى سَبْعًا جَمِيْعًا وَثَمَانِيًا جَمِيْعًا.

Muhammad bin Ja'far menyampaikan hadis kepada kami, Syu'bah menyampaikan hadis kepada kami, dari Amr bin Dinar, dari Jabir bin Zaid, dari Ibnu Abbas, dari Rasulullah saw Bahwa beliau salat tujuh rakaat secara bersamaan dan delapan rakaat secara bersamaan."

g. Hadis nomor 3235[148]

حَدَّثَنَا يَحْيَ عَنْ دَاوُدُ بْنُ قَيْسٍ قَالَ: حَدَّثَنِيْ صَالِحُ مَوْلَى التَّوْأَمَةِ عَنِ ابن عباس قَالَ: جَمَعَ رَسُوْلُ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فِي غَيْرِ مَطَرٍ وَلاَ سَفَرٍ قَالُوْا: يَا ابنَ

[147] *Ibid.*, hal.201.
[148] *Ibid.*, juz 5, hal.81.

عَبَّاسٍ، مَا أَرَادَ بِذَلِكَ؟ قَالَ: التَّوَسُّعَ عَلَى أُمَّتِهِ.

Yahya menyampaikan hadis kepada kami, dari Dawud bin Qais, dia berkata, "Shalih maula Tau'amah menyampaikan hadis kepadaku, dari Ibnu Abbas, dia berkata, 'Rasulullah saw menjamak antara Zuhur dan Asar, dan Magrib dan Isya bukan karena hujan, bukan pula karena safar.' Ibnu Abbas ditanya, 'Apa yang beliau inginkan dari itu? Ia menjawab, 'Beliau ingin memberikan keluasan kepada umatnya.'"

h. Hadis nomor 3265[149]

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ إبن عباس قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَمَانِيًا جَمِيْعًا وَسَبْعًا جَمِيْعًا. قُلْتُ لِإِبْنِ عَبَّاسٍ: لِمَ فَعَلَ ذَلِكَ؟ قَالَ: أَرَادَ أَنْ لاَ يُحْرِجَ أُمَّتَهُ.

Sufyan memberitakan kepada kami, dari Abu Zubair, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Saya salat bersama Rasulullah saw delapan rakaat secara bersamaan dan tujuh rakaat secara bersamaan.' Aku bertanya kepada Ibnu Abbas, 'Mengapa beliau melakukan yang

---

[149] *Ibid.,* hal.92.

demikian?' Dia menjawab, 'Beliau tidak ingin membebani umatnya.'"

i. Hadis nomor 3293[150]

حَدَّثَنَا يَزِيْدُ أَخْبَرَنَا عِمْرَانُ بْنُ حُدَيْرٍ وَ مُعَاذٌ قَالَ: حَدَّثَنَا عِمْرَانُ يَعْنِي إِبْنُ حُدَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ شَقِيْقٍ قَالَ: قَامَ رَجُلٌ إِلَى إبن عَبَّاسٍ فَقَالَ: الصَّلَاةَ فَسَكَتَ عَنْهُ ثُمَّ قَالَ: الصَّلَاةَ فَسَكَتَ عَنْهُ ثُمَّ قَالَ: الصَّلَاةَ فَقَالَ: أَنْتَ تُعَلِّمُنَا بِالصَّلَاةِ قَدْ كُنَّا نَجْمَعُ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ. قَالَ مُعَاذٌ: عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ.

Yazid memberitakan kepada kami, Imran bin Hudair memberitakan kepada kami, dan Mu'adz berkata, Imran yakni Ibnu Hudair memberitakan kepada kami, dari Abdullah bin Syaqiq, dia berkata, 'Seseorang menghampiri Ibnu Abbas, lalu berkata, 'Salat!' Lalu diam, 'Salat!' Lalu diam lagi, 'Salat!' Maka Ibnu Abbas berkata, 'Apakah kamu hendak mengajari kami tentang salat? Dahulu kami menjamak antara dua salat bersama Rasulullah saw, atau pada zaman Rasulullah saw.' Mu'adz berkata, 'Pada zaman Rasulullah

---

[150] *Ibid.,* hal.100.

saw.'"

j. Hadis nomor 3323[151]

حَدَّثَنَا وَكِيْعٌ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ حَبِيْبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابن عباس قَالَ: جَمَعَ رَسُوْلِ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغرِبِ وَالْعِشَاءِ فِيْ الْمَدِيْنَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلاَ مَطَرٍ. قُلْتُ لِإِبْنِ عَبَّاسٍ: لِمَ فَعَلَ ذَلِكَ؟ قَالَ: كَي لاَ يُحْرِجَ أُمَّتَهُ.

Waki' memberitakan kepada kami, A'masy memberitakan kepada kami, dari Habib bin Abi Tsabit, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Rasulullah saw menjamak antara salat Zuhur dan Asar, Magrib dan Isya di Madinah, bukan karena takut, bukan pula karena hujan.' Aku bertanya kepada Ibnu Abbas, 'Mengapa beliau melakukan itu?' Dia menjawab, 'Agar tidak membebani umatnya.'"

2. *Shahih Bukhari*

a. *Kitab al-shalah bab waqt al-maghrib*[152]

حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو ابْنُ دِيْنَارٍ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ زَيْدٍ عَنِ ابن عباس قَالَ: صلّى

[151] *Ibid.*, hal.113.
[152] Bukhari, *op.cit.*, juz 1, hal.140.

النَّبِيُّ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ سَبْعًا جَمِيْعًا وَ ثَمَانِيًا جَمِيْعًا.

Adam memberitakan kepada kami, dia berkata, "Memberitakan kepada kami Syu'bah,' dia berkata, 'Memberitakan kepada kami Amr bin Dinar,' dia berkata, 'Aku mendengar Jabir bin Zaid dari Ibnu Abbas,' dia berkata, 'Nabi salat tujuh rakaat secara bersamaan dan delapan rakaat secara bersamaan.'"

b. *Kitab al-shalah bab ta'khir al-zhuhri ila al-'ashr*[153]

حَدَّثَنَا أَبُوْ النُّعْمَانِ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَمْرُو بْنِ دِيْنَارٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ إبن عباس أَنَّ النَّبِيَّ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلّى بِالْمَدِيْنَةِ سَبْعًا وَثَمَانِيًا الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ فَقَالَ: أَيُّوْبُ لَعَلَّهُ فِي لَيْلَةٍ مَطِيْرَةٍ! قَالَ: عَسَى.

Abu Nu'man menyampaikan hadis kepada kami, dia berkata, "Hammad bin Zaid menyampaikan hadis kepada kami, dari Amr bin Dinar, dari Jabir bin Zaid, dari Ibnu Abbas, bahwa Rasulullah saw salat di Madinah tujuh rakaat dan delapan rakaat, yaitu Zuhur dan Asar, Magrib dan Isya.' Ayyub berkata, 'Mungkin saja karena malam itu hujan lebat.' 'Ya, mungkin,' jawabnya.'"

153 *Ibid.*, juz 1, hal.173.

c. *Kitab al-thathawwu' bab man lam yathathawwa' ba'da al-maktubah*[154]

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الشَّعْثَاءِ جَابِرًا قَالَ: سَمِعْتُ إبن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَمَانِيًا جَمِيْعًا وَسَبْعًا جَمِيْعًا قُلْتُ: يَا أَبَا الشَّعْثَاءِ، أَظُنُّهُ أَخَّرَ الظُّهْرَ وَعَجَّلَ الْعَصْرَ وَعَجَّلَ الْعِشَاءَ وَأَخَّرَ الْمَغْرِبَ. قَالَ: وَأَنَا أَظُنُّهُ.

Ali bin Abdullah memberitakan kepada kami, dia berkata, "Sufyan bin Amr memberitakan kepada kami,' dia berkata, 'Saya pernah mendengar Abul Sya'tsa, Jabir, berkata, 'Saya mendengar Ibnu Abbas ra berkata, 'Saya salat bersama Rasulullah saw delapan rakaat secara bersamaan dan tujuh rakaat secara bersamaan.' Saya bertanya, 'Wahai Abu Sya'tsa! Menurutku, beliau mengakhirkan Zuhur dan menyegerakan Asar, mengakhirkan Magrib dan menyegerakan Isya,' dia menjawab, 'Aku pun mengira demikian.'"

[154] *Ibid.*, juz 2, hal.53.

3. ***Shahih Muslim, Kitab al-Shalah, Bab al-Jam'u bayna al-Shalatain fi al-Hadhar***[155]

a.

حَدَّثَنَا يَحْيَ بْنِ يَحْيَ قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ إبن عباس قَالَ: صلّى رَسُوْلُ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيْعًا وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيْعًا فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلاَ سَفَرٍ.

Yahya bin Yahya telah memberitakan kepada kami, dia berkata, "Saya mendengar dari Malik, dari Abu Zubair, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas, dia berkata, 'Rasulullah saw salat Zuhur dan Asar secaraa bersamaan, Magrib dan Isya secara bersamaan, tidak dalam keadaan takut dan tidak pula dalam safar.'"

b.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنِ يُوْنُسَ وَعَوْنُ ابْنِ سَلاَّمٍ جَمِيْعًا عَنْ زُهَيْرٍ قَالَ إِبْنُ يُوْنُسُ: حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا أَبُوْ الزُّبَيْرِ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ إبن عباس قَالَ: صلّى رَسُوْلُ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيْعًا بِالْمَدِيْنَةِ فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلاَ سَفَرٍ. قَالَ أَبُوْ الزُّبَيْرِ: فَسَأَلْتُ

[155] Muslim, *op.cit.*, juz 2, hal.147.

سَعِيْدًا، لِمَ فَعَلَ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: سَأَلْتُ إبن عباس كَمَا سَأَلْتَنِي فَقَالَ: أَرَادَ أَنْ لاَ يُحْرِجَ أَحَدًا مِنْ أُمَّتِهِ.

Ahmad bin Yunus dan Aun bin Salam, keduanya memberitakan kepada kami, dari Zuhair. Ibnu Yunus berkata, “Zuhair menyampaikan hadis kepada kami, Abu Zubair memberitakan kepada kami, dari Sa’id bin Jubair, dari Ibnu Abbas, dia berkata, ‘Rasulullah saw salat Zuhur dan Asar secara bersamaan di Madinah tidak dalam keadaan takut dan tidak pula dalam safar.’ Abu Zubair berkata, ‘Saya bertanya kepada Sa’id, ‘Mengapa beliau melakukan yang demikian?’ Dia menjawab, ‘Saya bertanya kepada Ibnu Abbas seperti engkau bertanya kepadaku, dan dia menjawab, ‘Beliau menghendaki agar tidak ada seorang pun dari umatnya yang terbebani.’”

c.

حَدَّثَنَا أَبُوْ بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَأَبُوْ كُرَيْبٍ قَالاَ: حَدَّثَنَا وَكِيْعٌ كِلاَهُمَا عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ حَبِيْبِ ابْنِ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ إبن عباس قَالَ: جَمَعَ رَسُوْلُ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِيْنَةِ فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلاَ مَطَرٍ (فِي حَدِيْثِ

وَكِيْعٍ) قَالَ قُلْتُ لِإِبْنِ عَبَّاسٍ: لِمَ فَعَلَ ذَلِكَ؟ قَالَ: كَيْ لاَ يُحرِجَ أُمَّتَهُ وَفِيْ حَدِيْثِ أَبِي مُعَاوِيَةَ قِيْلَ لِإِبْنِ عَبَّاسٍ: مَا أَرَادَ إِلَى ذَلِكَ؟ قَالَ: أَرَادَ أَنْ لاَ يُحرِجَ أُمَّتَهُ.

Abu Bakar bin Abi Syaibah dan Abu Kuraib memberitakan kepada kami, keduanya berkata, "Waki' memberitakan kepada kami, dari A'masy, dari Habib bin Abi Tsabit, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas, dia berkata, 'Rasulullah saw dahulu menjamak antara salat Zuhur dan Asar, Magrib dan Isya di Madinah dalam kondisi tidak dalam ketakutan dan tidak pula karena hujan.' Dan dalam riwayat Waki', dia berkata, 'Saya bertanya kepada Ibnu Abbas, 'Untuk apa beliau melakukan hal itu?' Dia menjawab, 'Agar tidak memberatkan umatnya.' Dalam riwayat Muawiyah, dikatakan kepada Ibnu Abbas, 'Apa yang beliau kehendaki dari itu?' Ibnu Abbas menjawab, 'Beliau menghendaki agar tidak membebani umatnya.'"

d.

حَدَّثَنَا أَبُوْ بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ابْنِ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو عَنْ جَابِرِ ابْنِ زَيْدٍ عَنِ إبن عباس، قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَمَانِيًا جَمِيْعًا وَسَبْعًا جَمِيْعًا قُلْتُ: يَا أَبَا الشَّعْثَاءِ أَظُنُّهُ أَخَّرَ الظُّهْرَ وَعَجَّلَ الْعَصْرَ

وَأَخَّرَ الْمَغْرِبَ وَعَجَّلَ الْعِشَاءَ؟ قَالَ: وَأَنَا أَظُنُّ ذَاكَ.

Abu Bakar bin Abi Syaibah menyampaikan hadis kepada kami, Sufyan bin Uyainah memberitakan kepada kami, dari Amr dari Jabir bin Zaid, dari Ibnu Abbas, dia berkata, “Saya salat bersama Rasulullah saw delapan rakaat secara bersamaan dan tujuh rakaat secara bersamaan pula.’ Saya bertanya, ‘Wahai Abul Sya’tsa, saya kira beliau mengakhirkan Zuhur dan menyegerakan Asar, mengakhirkan Magrib dan menyegerakan Isya.’ Dia menjawab, ‘Saya pun berpikir demikian.’”

e.

حَدَّثَنَا أَبُوْ الرَّبِيْعِ الزَّهْرَانِيُّ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنِ الزُّبَيْرِ بْنِ الْخِرِّيْتِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ شَقِيْقٍ، قَالَ: خَطَبَنَا إبن عباس يَوْمًا بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى غَرِبَتِ الشَّمْسُ وَبَدَتِ النُّجُوْمُ وَجَعَلَ النَّاسُ يَقُوْلُوْنَ: الصَّلاَةَ الصَّلاَةَ، قَالَ: فَجَاءَهُ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَمِيْمٍ لاَ يَفْتُرُ وَلاَ يَنْثَنِي: الصَّلاَةَ الصَّلاَةَ. فَقَالَ إبن عباس: أَتُعَلِّمُنِي بِالسُّنَةِ لاَ أُمَّ لَكَ ثُمَّ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صلّى الله عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ. قَالَ عَبْدُ اللهِ ابْنِ شَقِيْقٍ: فَحَاكَ فِي صَدْرِي مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ فَأَتَيْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ فَسَأَلْتُهُ فَصَدَّقَ مَقَالَتَهُ.

Abu Rabi' Zahrani memberitakan kepada kami, Hammad memberitakan kepada kami, dari Zubair bin Khirrit, dari Abdullah bin Syaqiq, dia berkata, "Pada suatu hari Ibnu Abbas berkhotbah di depan kami setelah Asar hingga matahari terbenam, dan bintang-gemintang mulai bermunculan. Orang-orang berteriak, 'Salat, salat!' Lalu seseorang dari Bani Tamim menghampirinya dan berkata, 'Salat, salat!' Dia berkata, 'Ibnu Abbas berkata, 'Apakah engkau hendak mengajariku tentang sunah? Celaka kamu!' Lalu dia berkata, 'Aku melihat Rasulullah saw menjamak antara Zuhur dan Asar, Magrib dan Isya.' Abdullah bin Syaqiq berkata, 'Ada sesuatu yang mengganjal di dadaku dari ucapannya Ibnu Abbas tadi, sehingga aku datangi Abu Hurairah untuk menanyakan hal tersebut, dan Abu Hurairah pun membenarkan perkataan Ibnu Abbas tadi.'"

f.

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ حُدَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ شَقِيقٍ الْعُقَيْلِيِّ، قَالَ: قَالَ رَجُلٌ لِإِبْنِ عَبَّاسٍ: الصَّلَاةَ الصَّلَاةَ فَسَكَتَ ثُمَّ قَالَ: الصَّلَاةَ فَسَكَتَ ثُمَّ قَالَ: الصَّلَاةَ فَسَكَتَ ثُمَّ قَالَ: لَا أُمَّ لَكَ أَتُعَلِّمُنَا بِالصَّلَاةِ وَ كُنَّا نَجْمَعُ بَيْنَ

Salah satunya adalah Ghulam Khalil, seorang asketis (zahid) sejati, sampai-sampai pasar-pasar Bagdad tutup pada hari kematiannya.[101] Meski demikian, dia telah banyak membuat hadis-hadis melankolis. Ketika ditanya, mengapa? Dia mengaku, "Untuk meluluhkan hati kaum awam."[102] Abu Ja'far bin Syu'airi pernah menegurnya. Bagaimana dia meriwayatkan dari Bakar bin Isa padahal telah lama meninggal dunia? Dia hanya bisa menangis. Esok harinya dia menjawab, "Di Basrah, aku mendengar 60 orang semuanya bernama Bakar bin Isa." Menurut Abu Dawud Sijistani, Ghulam Khalil telah membuat 400 hadis.[103]

Di antara ahli ibadah lainnya yang dikenal gemar memalsukan hadis adalah Abu Dawud Nakha'i, orang yang paling lama tahajudnya dan paling banyak puasanya. Juga Wahab bin Hafsh yang selama 23 tahun tidak berbicara dengan seseorang, tetapi sekali berbicara, dia melakukan dusta besar.[104]

Sebagian penganut *Karamiyah* menakwilkan hadis, "Barangsiapa berdusta atas namaku hendaklah dia persiapkan tempat duduknya di neraka." Kami berdusta *untuknya* bukan *atas namanya.* Karena itu, mereka membolehkan pemalsuan hadis untuk tujuan kebaikan,

---

[101] Ibnu Jauzi, *al-Ahadits al-Maudhu'ah*, jil.1, hal.4.
[102] Khathib, *Tarikh Bagdad*, jil.5, hal.78-79.
[103] *Ibid.*
[104] Ibnu Jauzi, *op.cit.*

yaitu mengajak manusia kepada amal saleh dan menjauhi amal salah.[105]

Banyak hadis-hadis palsu tentang keutamaan al-Quran yang dibuat untuk merangsang orang, agar banyak membacanya. Abdurrahman bin Mahdi pernah bertanya kepada Maisarah bin Abdi Rabbih dari mana dia dapatkan hadis, "Barangsiapa membaca surat ini, baginya pahala ini," dia menjawab, "Aku membuatnya untuk merangsang orang, agar banyak membacanya."[106]

Abu Ishmah Nuh bin Abu Maryam Maruzi mengaku telah membuat hadis tentang keutamaan surah-surah al-Quran, karena banyak orang yang berpaling dari al-Quran dan sibuk mempelajari fikih Abu Hanifah dan *Maghazi Ibnu Ishaq.*[107] Hadis-hadis tentang keutamaan surah-surah tertentu banyak yang dimuat di dalam kitab-kitab tafsir karangan Wahidi, Tsa'labi dan Zamakhsyari. Sebagian ada yang disebut dengan sanad lengkap, seperti Tsa'labi dan Wahidi. Ada juga yang tidak, seperti Zamakhsyari dan ini kesalahan yang paling besar. Karena saking banyaknya hadis tentang keutamaan surah-surah tertentu sampai-sampai Imam Ahmad bin Hanbal berkata, "Ada tiga jenis buku yang tidak berdasar; *al-Maghazi*, *al-Tafsir* dan *al-*

---

[105] Ibnu Hibban, *al-Majruhin min al-Muhadditsin*, jil.2, hal.23; Iraqi, *Fath al-Mughits*, hal.132-133; Suyuthi, *Tadrib al-Rawi*, hal.185.
[106] *Ibid.*
[107] Ibnu Jauzi, *op.cit.*

Malahim. Menurut Asqalani, tentang surah-surah al-Quran memang harus ditambahkan banyak keutamaan.[108]

Dari yang telah dipaparkan di atas, bukan berarti bahwa semua hadis tentang keutamaan surah al-Quran adalah palsu. Banyak juga hadis yang sahih. Dan Imam Suyuthi menghimpunnya dalam sebuah kitab yang diberi judul, *Khamail al-Zuhri fi Fadhail al-Suwar*.[109]

Kaum ulama menyadari peran orang-orang saleh dalam gerakan pemalsuan hadis. Melihat kesalehan mereka dan anggapan tidak mungkin berdusta membuat 'produk' mereka laris manis dikonsumsi masyarakat luas. Karena itu, kaum ulama mewanti-wanti hal itu. Abu Ashim Nabil berkata, "Aku tidak melihat seorang saleh banyak berdusta selain di dalam meriwayatkan hadis."[110] Yahya bin Sa'id Qaththan juga berkata, "Aku tidak melihat lebih

---

[108] Asqalani, *Lisan al-Mizan*, jil.1, hal.13. Ucapan Imam Ahmad ini tidak bisa diambil mentah-mentah. Karena kitab *al-Maghazi* dan, apalagi tafsir memiliki dasar yang muktabar. Yang beliau maksud adalah riwayat-riwayat selundupan yang ada di dalam keduanya. Khathib memahami ucapan Ahmad ini pada kitab-kitab tertentu saja yang masyhur, di antaranya adalah dua kitab karya Kalbi dan Muqatil bin Sulaiman. Tentang *Tafsir al-Kalbi*, Imam Ahmad berkata, "Dari pertama sampai akhir, semuanya dusta. Tidak dibenarkan melihatnya." Banyak ulama menafsirkan ucapan Imam Ahmad ini dengan menyimpulkan bahwa riwayat sahihnya dibanding dengan yang tidak sahih, sedikit. Terbukti, banyak hadis-hadis dalam kitab-kitab tafsir yang terdapat dalam pelbagai buku induk hadis, seperti Bukhari, Muslim, *al-Muwaththa*, Tirmizi. Siba'i, *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri' al-Islami*, hal.184.

[109] Suyuthi, *Tadrib al-Rawi*, hal.190.

[110] Ibnu Adi, *al-Kamil*, jil.1, hal.46.

banyak dusta pada seseorang selain pada mereka yang terkenal baik dan zuhud." Imam Muslim menafsirkan ucapan tersebut dengan komentar, "Memang, dusta keluar dari mulut mereka, tapi mereka tidak sengaja."[111]

8. Fanatisme kota, etnis dan pemimpin

Sikap fanatik buta baik terhadap kota kediaman para pemalsu hadis, atau kepada etnik asal, juga kepada imam fikih panutan memiliki andil besar dalam munculnya hadis-hadis palsu. Fanatisme kota muncul setelah keberhasilan bangsa Arab menguasai kota-kota di luar Jazirah Arab. Terjadilah pergaulan yang intens selain dengan suku lain, sesama bangsa Arab, juga dengan bangsa Ajam (non-Arab). Pembauran terjadi di hampir seluruh wilayah taklukan, terlebih melalui proses pernikahan antarberbagai etnis. Akibatnya, secara pelan namun pasti, kebanggaan etnis mulai pudar. Muncul fanatisme baru; fanatisme kota yang menggantikan fanatisme etnis. Semangat fanatisme baru ini mendorong penduduknya untuk membuat banyak hadis tentang keutamaan kotanya dan merendahkan kota yang lain. Babak baru lomba pembuatan hadis keutamaan kota, dimulai. Sedemikian, sampai-sampai hampir tidak ada satu kota pun yang tidak dibuatkan hadis palsu tentang keutamaannya. Seperti Kadimi yang membuat

---

[111] Ibnu Jauzi, *al-Ahadits al-Maudhu'ah,* jil.1, hal.5. Khathib, *Tarikh Baghdad,* jil.2, hal.98. Tapi dia juga menyebutkan, "Aku tidak melihat orang lebih berdusta dari mereka dalam membawakan hadis." Lihat juga dalam *Muqaddimah Shahih*-nya, jil.1, hal.18.

الصَّلاَتَيْنِ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

Ibnu Abi Umar memberitakan kepada kami, Waki' memberitakan kepada kami, Imran bin Hudair memberitakan kepada kami, dari Abdullah bin Syaqiq Uqaili, dia berkata, "Seseorang berkata kepada Ibnu Abbas, 'Salat, Salat!' lalu diam, kemudian berkata lagi, 'Salat!' lalu diam, kemudian berkata lagi, 'Salat!' lalu diam, kemudian Ibnu Abbas berkata, 'Celaka kamu! Apakah kamu hendak mengajariku tentang salat! Dahulu kami menjamak antara dua salat pada zaman Rasulullah saw.'"

4. ***Sunan Tirmizi, Kitab al-Shalah, Bab Ma Ja'a fi al-Jam'i bayna al-Shalatain fi al-Hadhar***[156]

حَدَّثَنَا هَنَادُ أَبُوْ مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ حَبِيْبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ إبن عباس قَالَ: جَمَعَ رَسُوْلُ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَا٨ لْعَصْرِ، وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِيْنَةِ ، مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلاَ مَطَرٍ. قَالَ: فَقِيْلَ لِإِبْنِ عَبَّاسٍ: مَا أَرَادَ بِذَلِكَ؟ قَالَ أَرَادَ أَنْ لاَ يُحْرِجَ أُمَّتَهُ. وَ فِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَبُوْ

[156] Abu Isa Muhammad bin Isa Tirmizi, *op.cit.*, juz 1, hal.231.

عِيسَى: حَدِيْثُ إبن عباس قَدْ رُوِيَ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ: رَوَاهُ جَابِرُ بْنُ زَيْدٍ وَسَعِيْدُ بْنُ جُبَيْرٍ وَعَبْدُ اللهِ بْنِ شَقِيْقِ الْعُقَيْلِيِّ.

Hanad Abu Muawiyah menyampaikan hadis kepada kami, dari A'masy, dari Habib bin Abi Tsabit, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas yang berkata, "Rasulullah saw menjamak antara Zuhur dan Asar dan antara Magrib dan Isya di Madinah, bukan karena takut dan bukan pula karena hujan.' Perawi berkata, 'Ibnu Abbas ditanya, 'Apa yang beliau inginkan dari itu?' Dia menjawab, 'Beliau tidak ingin memberatkan umatnya.' Dan di dalam bab ini ada riwayat dari Abu Hurairah. Abu Isa berkata, 'Hadis Ibnu Abbas ini telah diriwayatkan darinya melalui jalur lain; diriwayatkan juga oleh Jabir bin Zaid dan Sa'id bin Jubair dan Abdullah bin Syaqiq Uqaili.'"

5. ***Sunan Abu Dawud, Kitab al-Shalah, Bab al-Jam'u bayna al-Shalatain***[157]

   a. Hadis nomor 1210

حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ إبن عباس قَالَ: صلّى رَسُوْلُ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيْعًا وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ

[157] Abu Dawud Sulaiman bin Asy'ats Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, juz 1, hal.283.

جَمِيْعًا فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا سَفَرٍ قَالَ مَالِكٌ أَرَى ذَلِكَ فِي مَطَرٍ.

Qa'nabi menyampaikan hadis kepada kami, dari Malik, dari Abu Zubair Makki, dari Sa'id bin Jubair, dari Abdullah bin Abbas ra, dia berkata, "Rasulullah saw salat Zuhur dan Asar secara bersamaan dan Magrib dan Isya secara bersamaan dalam keadaan tidak takut, tidak pula dalam bepergian.' Malik berkata, 'Menurutku, hal itu karena hujan.'"

b. Hadis nomor 1211

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُوْ مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ حَبِيْبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابن عباس قَالَ: جَمَعَ رَسُوْلُ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِيْنَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا مَطَرٍ فَقِيْلَ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَا أَرَادَ إِلَى ذَلِكَ؟ قَالَ: أَرَادَ أَنْ لَا يُحْرِجَ أُمَّتَهُ.

Usman bin Abi Syaibah menyampaikan hadis kepada kami, Abu Muawiyah menyampaikan hadis kepada kami, A'masy menyampaikan hadis kepada kami, dari Habib bin Abi Tsabit, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Rasulullah menjamak antara Zuhur dan Asar,

dan Magrib dan Isya di Madinah bukan karena takut, bukan pula karena hujan.' Ibnu Abbas ditanya, 'Apa yang beliau inginkan dari itu?' Dia menjawab, 'Beliau tidak ingin memberatkan umatnya.'"

c. Hadis nomor 1214

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ وَ مُسَدَّدٌ قَالاَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ وَحَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ أَخْبَرَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَمْرُو بْنُ دِيْنَارٍعَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ إبن عباس قَالَ: صلّى بِنَا رَسُوْلُ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِيْنَةِ ثَمَانِيًا وَسَبْعًا الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ وَلَمْ يَقُلْ سُلَيْمَانُ وَمُسَدَّدٌ: بِنَا.

Sulaiman bin Harb dan Musaddad menyampaikan hadis kepada kami, mereka berdua berkata, "Hammad bin Zaid menyampaikan hadis kepada kami, Amr bin Aun menyampaikan hadis kepada kami, Hammad bin Zaid memberitakan kepada kami, dari Amr bin Dinar, dari Jabir bin Zaid, dari Ibnu Abbas ra, dia berkata, 'Rasulullah saw salat bersama kami di Madinah delapan rakaat dan tujuh rakaat; Zuhur dan Asar, Magrib dan Isya. Sulaiman dan Musaddad tidak menyebut, 'Bersama kami.'"

6. ***Sunan Nasai, Kitab al-Shalah, Bab al-Jam'u bayna al-Shalatain fi al-Hadhar***[158]

a. Hadis nomor 597

أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ إبن عباس قَالَ: صلّى رَسُوْلُ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيْعًا وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيْعًا مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلاَ سَفَرٍ.

Qutaibah memberitakan kepada kami, dari Malik dari, Abu Zubair, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas ra, dia berkata, "Rasulullah saw salat Zuhur dan Asar secara bersamaan, Magrib dan Isya secara bersamaan, tidak karena takut dan tidak pula karena hujan."

b. Hadis nomor 598

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ العَزِيْزِ بْنِ أَبِي رِزْمَةَ وَإِسْمُهُ غَزْوَانُ قَالَ: حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُوْسَى عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ حَبِيْبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ إبن عباس أَنَّ النَّبِيَّ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّى بِالْمَدِيْنَةِ يَجْمَعُ بَيْنَ الصَّلاَتَيْنِ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ

[158] Imam Nasai, *Sunan al-Nasai bi Syarh al-Hafidz Jalaluddin Suyuthi*, juz 1, hal.327.

وَلاَ مَطَرٍ قِيْلَ لَهُ: لِمَ؟ قَالَ: لِئَلاَّ يَكُوْنَ عَلَى أُمَّتِهِ حَرَجٌ.

Muhammad bin Abdul Aziz bin Abi Ruzmah dan namanya Ghazwan memberitakan kepada kami, Fadhl bin Musa menyampaikan hadis kepada kami, dari A'masy, dari Habib bin Abi Tsabit, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas, bahwa Nabi saw dahulu di Madinah menjamak antara dua salat; antara Zuhur dan Asar serta Magrib dan Isya, tidak karena takut dan hujan.' Ditanyakan kepadanya, 'Mengapa?' Dia menjawab, 'Agar tidak ada beban bagi umatnya.'"

c. Hadis nomor 599

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْنُ جُرَيْجٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِيْنَارٍ عَنْ أَبِي الشَّعْثَاءِ عَنِ إبن عباس قَالَ: صَلَّيْتُ وَرَاءَ رَسُوْلِ اللهِ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَمَانِيًا جَمِيْعًا وَسَبْعًا جَمِيْعًا.

Menyampaikan hadis kepada kami Muhammad bin A'la yang berkata, "Khalid menyampaikan hadis kepada kami, Ibnu Juraij menyampaikan hadis kepada kami, dari Amr bin Dinar, dari Abu Sya'tsa, dari Ibnu Abbas yang berkata, 'Aku salat di belakang Rasulullah saw delapan rakaat secara bersamaan dan tujuh rakaat secara bersamaan.'"

B. Penelitian Unsur-Unsur Hadis Menjamak Dua Salat tanpa Uzur Safar

Berikut ini akan kita teliti dari setiap unsur hadis tentang menjamak dua salat tanpa uzur safar ini, yaitu dari segi matannya serta keadaan perawi atau sanadnya.

1. Matan

Dari matan hadis yang berhasil diidentifikasi di atas, dapat dijelaskan sebagai berikut,

a. Matannya sama menceritakan salat yang pernah dilakukan oleh Nabi ketika sedang berada di Madinah, saat dalam keadaan tidak ada halangan.

b. Ada banyak variasi redaksi matan hadis menjamak salat tanpa uzur ini. Hal itu menunjukkan bahwa hadis-hadis tersebut diriwayatkan *bi al-ma'na*. Seperti yang ditunjukkan oleh matan ketiga dari riwayat Muslim yang mengganti kata صلّى dengan جمع atau dalam Muslim, riwayat keempat yang mengganti kalimat صلّى الظهر والْعصر جميعا والْمغربو الْعشاء جميعا dengan kalimat صلّى ثمانيا جميعا وسبعا جميعا.

Perbedaan matan tersebut dapat dilihat pada tabel berikut,

Tabel Perbedaan Matan dalam Setiap Kitab

Redaksi Matan	Kitab/Sanad
صلّى رَسُوْلُ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيْعًا وَالْمَغرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيْعًا فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلاَ سَفرٍ.	Muslim a, b. Abu Dawud a. Nasai a. *Musnad Ibnu Hanbal* b, e.
جَمَعَ رَسُوْلُ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِيْنَةِ فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلاَ مَطَرٍ (فِي حَدِيْثِ وَكِيْعٍ) قَالَ قُلْتُ لِإبْنِ عَبَّاسٍ لِمَ فَعَلَ ذَلِكَ قَالَ كَيْ لاَ يُحْرِجَ أُمَّتَهُ وَفِي حَدِيْثِ أَبِي مُعَاوِيَةَ قِيْلَ لِإبْنِ عَبَّاسٍ مَا أَرَادَ إِلَى ذَلِكَ قَالَ أَرَادَ أَنْ لاَ يُحْرِجَ أُمَّتَهُ.	Muslim c. Tirmizi. Abu Dawud b. Nasai b. *Musnad Ahmad* c, g, j.

صَلَّيْتُ وَرَاءَ رَسُوْلِ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ ثَمَانِيًا جَمِيْعًا وَ سَبْعًا جَمِيْعًا.	Bukhari a, c. Muslim d. Abu Dawud c. Nasai c. *Musnad Ahmad* a, d, f, h.
أَنَّ النَّبِيَّ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ صلّى بِالْمَدِيْنَةِ سَبْعًا وَ ثَمَانِيًا الظُّهْرَ وَ الْعَصْرَ الْمَغْرِبَ وَ الْعِشَاءَ فَقَالَ أَيُّوْبُ: لَعَلَّهُ فِي لَيْلَةٍ مَطِيْرَةٍ قَالَ: عَسَى.	Bukhari b.
قَالَ رَجُلٌ لِإِبْنِ عَبَّاسٍ: الصَّلاَةَ الصَّلاَةَ فَسَكَتَ ثُمَّ قَالَ: الصَّلاَةَ فَسَكَتَ ثُمَّ قَالَ: الصَّلاَةَ فَسَكَتَ ثُمَّ قَالَ: لاَ أُمَّ لَكَ أَتُعَلِّمُنَا بِالصَّلاَةِ وَ كُنَّا نَجْمَعُ بَيْنَ الصَّلاَتَيْنِ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ.	Muslim e, f. Musnad Ahmad i.

2. *Keadaan perawi atau sanad*

Berdasarkan teks hadis di atas, dapat diketahui susunan perawi/sanad dari masing-masing hadis tentang menjamak salat tanpa uzur sebagai berikut,

a. *Musnad Ahmad bin Hanbal*

1) Ibnu Abbas, b) Jabir bin Zaid, c) Amr, d) Sufyan bin Uyainah dan e) Ahmad bin Hanbal.

2) Ibnu Abbas, b) Ikrimah, c) Hakam bin Aban dan d) Muhammad bin Usman bin Shafwan bin Umayah, e) Ahmad bin Hanbal.

3) Ibnu Abbas, b) Jabir bin Zaid, c) Qatadah d) Syu'bah bin Hajjaj, e) Yahya bin Sa'id dan f) Ahmad bin Hanbal.

4) Ibnu Abbas, b) Jabir bin Zaid, (c) Amr, (d) Syu'bah bin Hajjaj, (e) Husain bin Muhammad bin Bahram dan (f) Ahmad bin Hanbal.

5) Ibnu Abbas, b) Sa'id bin Jubair, c) Abu Zubair d) Sufyan, e) Abdurrazzaq dan f) Ahmad bin Hanbal.

6) Ibnu Abbas, b) Jabir bin Zaid, c) Amr bin Dinar, d) Syu'bah bin Hajjaj, e) Muhammad bin Ja'far dan f) Ahmad bin Hanbal.

7) Ibnu Abbas, b) Shalih maula Tau'amah, c) Dawud bin Qais, d) Yahya bin Sa'id dan e) Ahmad bin Hanbal.

8) Ibnu Abbas, b) Sa'id bin Jubair, c) Abu Zubair d) Sufyan dan e) Ahmad bin Hanbal.

9) Ibnu Abbas, b) Abdullah bin Syaqiq, c) Imran bin Hudair, d) Mu'adz, e) Yazid dan f) Ahmad bin Hanbal.

10) Ibnu Abbas, b) Sa'id bin Jubair, c) Habib bin Abi Tsabit, d) A'masy, e) Waki' dan f) Ahmad bin Hanbal.

b. *Shahih Bukhari*

1) Ibnu Abbas, b) Jabir bin Zaid, c) Amr bin Dinar, d) Hammad bin Zaid, e) Abu Nu'man dan f) Bukhari.

2) Ibnu Abbas, b) Jabir bin Zaid, c) Amr bin Dinar, d) Syu'bah, e) Adam dan f) Bukhari.

3) Ibnu Abbas, b) Jabir bin Zaid, c) Amr bin Dinar, d) Sufyan, e) Ali bin Abdullah dan f) Bukhari.

c. *Shahih Muslim*

1) Ibnu Abbas, b) Sa'id bin Jubair, c) Abu Zubair, d) Malik bin Anas bin Malik, e) Yahya bin Yahya dan f) Muslim.

2) Ibnu Abbas, b) Sa'id bin Jubair, c) Abu Zubair, d) Zuhair e) Aun bin Salam dan Ahmad bin Yunus dan (6) Muslim.

3) Ibnu Abbas, b) Sa'id bin Jubair, c) Habib bin Abi Tsabit, d) A'masy, e) Waki', f) Abu Kuraib dan Abu Bakar bin Abi Syaibah dan (g) Muslim.

4) Ibnu Abbas, b) Jabir bin Zaid, c) Amr, d) Sufyan bin Uyainah, e) Abu Bakar bin Abi Syaibah dan f) Muslim.

5) Ibnu Abbas, b) Abdullah bin Syaqiq, c) Zubair bin Khirit, d) Hammad, e) Abu Rabi' Zahrani dan f) Muslim.

6) Ibnu Abbas, b) Abdullah bin Syaqiq Uqaili, c) Imran bin Hudair, d) Waki' bin Jarah, e) Ibnu Abi Umar dan (6) Muslim.

d. *Sunan Nasai*

1) Ibnu Abbas, b) Jabir bin Zaid, c) Amr, d) Sufyan, e) Qutaibah dan f) Nasai.

2) Ibnu Abbas, b) Sa'id bin Jubair, c) Abu Tsabit, d) Habib bin Abi Tsabit, e) A'masy, f) Fadhl bin Musa, g) Muhammad bin Abdul Aziz bin Abi Ruzmah (Ghazawan) dan h) Nasai.

3) Ibnu Abbas, b) Abu Sya'tsa, c) Amr bin Dinar, d) Ibnu Juraij, e) Khalid, f) Muhammad bin Abdul A'la dan g) Nasai.

e. *Sunan Tirmizi*

Ibnu Abbas, b) Sa'id bin Jubair, c) Habib bin Abi Tsabit, d) A'masy, e) Hanad bin Muawiyah dan f) Tirmizi.

f. Sunan Abu Dawud

1. Ibnu Abbas, b) Sa'id bin Jubair, c) Abu Zubair Makki, d) Malik, e) Qa'nabi dan f) Abu Dawud.
2. Ibnu Abbas, b) Sa'id bin Jubair, c) Habib bin Abi Tsabit, d) A'masy, e) Abu Muawiyah, f) Usman bin Abi Syaibah dan g) Abu Dawud.
3. Ibnu Abbas, b) Jabir bin Zaid, c) Amr bin Dinar, d) Hammad bin Zaid, e) Amr bin Aun dan Sulaiman bin Harb, Musaddad dan f) Abu Dawud.

Dengan demikian, perawi atau sanad hadis menjamak salat tanpa uzur safar, yaitu sebagai berikut,

(1) Ibnu Abbas, (2) Jabir bin Zaid, (3) Sa'id bin Jubair, (4) Shalih maula Tau'amah, (5) Abdullah bin Syaqiq, (6) Ikrimah, (7) Amr bin Dinar, (8) Abu Zubair, (9) Habib bin Abi Tsabit, (10) Zubair bin Khirrit, (11) Imran bin Hudair, (12) Hakam bin Aban, (13) Qatadah, (14) Dawud bin Qais, (15) Hammad bin Zaid, (16) Syu'bah, (17) Sufyan, (18) Malik bin Anas bin Malik, (19) Zuhair, (20) A'masy, (21) Waki' bin Jarah, (22) Ibnu Juraij, (23) Muhammad bin Usman bin Shafwan bin Umayah, (24) Yahya bin Sa'id, (25) Abu Nu'man, (26) Adam, (27) Ali bin Abdullah, (28) Yahya bin Yahya, (29) Aun bin Salam, (30) Ahmad bin

Yunus, (31) Abu Kuraib, (32) Abu Bakar bin Abi Syaibah, (33) Abu Rabi' Zahrani, (34) Ibnu Abi Umar, (35) Hanad bin Muawiyah, (36) Qutaibah, (37) Fadhl bin Musa, (38) Muhammad bin Abdul Aziz bin Abu Ruzmah, (39) Khalid, (40) Muhammad bin Abdul A'la, (41) Abu Muawiyah, (42) Amr bin Aun, (43) Sulaiman bin Harb, (44) Musaddad, (45) Yahya bin Sa'id, (46) Husain bin Muhammad bin Bahram, (47) Abdurrazzaq, (48) Muhammad bin Ja'far, (49) Yazid, (50) Ahmad bin Hanbal, (51) Bukhari, (52) Muslim, (53) Tirmizi, (54) Abu Dawud Sijistani dan (55) Nasai.

Langkah penelitian selanjutnya adalah menentukan kualitas perawi dan sanad yang berhasil diidentifikasi dengan meneliti biografi masing-masing perawi. Untuk tujuan dimaksud, penulis memakai kitab *Tahdzib al-Tahdzib,* karya Ibnu Hajar Asqalani sebagai rujukan utama. Dalam karyanya tersebut, Ibnu Hajar meringkas dan menghimpun intisari dari pelbagai kitab rijal sebelumnya, seperti kitab *Tahdzib al-Kamal*, karya Mizzi beserta karya revisi atau tambahan terhadap karya tersebut, seperti *Tahdzib al-Tahdzib,* karya Dzahabi dan kitab *Ikmal al-Tahdzib al-Kamal,* karya Mughal Tha'i. Semua kitab tersebut di atas adalah ringkasan dari kitab *al-Kamal fi Asma al-Rijal,* karya Muhammad Abdul Ghani Maqdsi Jama'ili, yang disebut-sebut sebagai karya paling komprehensif dalam menyebut rijal hadis.

Dalam karyanya tersebut, Ibnu Hajar menuliskan kode khusus di samping setiap nama perawi, untuk menunjukkan di kitab mana saja hadis riwayatnya dimuat. Kode-kode tersebut, yaitu sebagai berikut,

a. Huruf ع merujuk kepada *al-Kutub al-Sittah.*

b. Angka ٤ merujuk kepada *al-Kutub al-Arba'ah.*

c. Huruf خ untuk *Shahih Bukhari.*

d. Huruf م untuk *Shahih Muslim.*

e. Huruf د untuk *Sunan Abu Dawud.*

f. Huruf ت untuk *Sunan Tirmizi.*

g. Huruf س untuk *Sunan Nasai.*

h. Huruf ق untuk *Sunan Ibnu Majah.*

Untuk mengonfirmasi data yang penulis peroleh di dalam *al-Tahdzib,* penulis memakai *Tarikh al-Kabir*, karya Bukhari, *Tarikh Baghdad*, karya Khathib Bagdadi dan *CD al-Kutub al-Tis'ah.* Berikut ini akan kita bahas kualitas dari masing-masing perawi di atas.

1. Ibnu Abbas[159]

Nama lengkapnya adalah Abdullah bin Abbas bin Abdul Muththalib bin Hasyim bin Abdi Manaf. Lahir di Mekah di lembah Bani Hasyim saat sedang diboikot oleh kaum

[159] Abu Bakar Ahmad bin Ali Khathib Bagdadi, *Tarikh Bagdad,* juz 1, hal.138.

kafir Quraisy, karena membela dakwah Nabi Muhammad saw, tiga tahun sebelum hijrah. Menurut Khathib Bagdadi, beliau wafat di Thaif pada tahun dan dalam usia yang diperdebatkan, antara tahun 65 H dan 68 H dalam usia antara 71 tahun dan 74 tahun menurut Madaini. Bila kita menggunakan teori bahwa semua sahabat itu adil, Ibnu Abbas tidak perlu diperiksa, langsung dikatakan bahwa hadisnya sahih.

2. *Sa'id bin Jubair bin Hisyam Asadi*[160]

Tidak ada informasi kapan dia lahir. Meninggal karena dibunuh secara keji oleh Hajjaj pada tahun 95 H pada umur 49 tahun. *Kunyah*-nya adalah Abu Muhammad, Abu Sya'tsa, Abu Abdillah Kufi. Meriwayatkan dari banyak sahabat, di antaranya Ibnu Abbas, berarti sanadnya bersambung. Hampir semua ulama *al-jarh wa al-ta'dil* menilainya adil dengan pelbagai idiom *ta'dil*, seperti berikut ini.

Abul Qasim Thabari yang menilainya *tsiqah.* Menurut Ibnu Hajar, juga *tsiqah.* Tentangnya, Ibnu Hibban berkomentar: *fakih, abid, fadhil, warak.* Ibnu Madaini berkomentar, "Hadis *mursalat*-nya Ibnu Jubair lebih aku sukai daripada hadis *mursalat*-nya Atha dan Mujahid."

---

[160] Ibnu Hajar, *Tahdzib at-Tahdzib,* diverifikasi oleh Musthafa Abdul Qadir Atha, cetakan ke-1, juz 4, hal.10-12.

Dari penilaian di atas, tidak seorang pun yang menilainya cacat. Dengan demikian, dia adil lagi *dhabit*, hadisnya sahih.

3. Jabir bin Zaid Azadi Yahmudi[161]

Tokoh ini memiliki *kunyah* Abul Sya'tsa. Adapun *laqab*-nya, Ju'fi, Bashri. Dia adalah tabiin yang menjadi rujukan penduduk Basrah. Ibnu Abbas adalah salah satu sahabat yang dia riwayatkan hadisnya, selain Ibnu Umar dan Ibnu Zubair. Hadis-hadisnya diriwayatkan oleh Qatadah, Amr bin Dinar, Ayyub Sakhtiyani. Menurut Bukhari, dia wafat pada tahun 93 H, menurut Ibnu Sa'd tahun 103 H, menurut Ibnu Adi tahun 104 H. Perbedaan penyebutan tahun wafatnya di sini tidaklah penting ketika fakta menunjukkan bahwa Ibnu Abbas adalah salah satu guru yang dia reguk hadisnya, yang menunjukkan ketersambungan sanad. Pendapat ulama *al-jarh wa al-ta'dil* tentangnya sebagai berikut, Ibnu Ma'in menilainya *tsiqah.* Abu Zur'ah juga, menilainya *tsiqah*. Ibnu Hibban pun demikian. Tentangnya, Ijli berpendapat bahwa dia adalah *tabi'i tsiqah.* Ibnu Umar menyebutnya sebagai *fuqaha' ahl al-Bashrah.*

Dari komentar para ulama di atas, tidak satu pun yang menilainya cacat. Dengan demikian, hadisnya dinilai sahih.

---

[161] *Ibid.*, juz 2, hal.35.

4. *Shalih Maula Tau'amah*[162]

Namanya yang tertera di dalam *al-Tahdzib,* adalah Shalih bin Nabhan maula Tau'amah bin Umayah bin Khalaf Madani. Kodenya د، ت، ق. meriwayatkan dari banyak sahabat, di antaranya, Abu Darda, Aisyah, Abu Hurairah, Ibnu Abbas, Zaid bin Khalid. Riwayatnya banyak dibawakan oleh para muridnya, antara lain, Musa bin Uqbah, Ibnu Abi Dzu'aib, Ibnu Juraij, Dua Sufyan.

Sosoknya oleh Ibnu Ma'in dinilai *laysa biqawiyyin fi al-hadits.* Nasai dan Abu Zur'ah menilainya daif, dan sesekali Nasai berkata, *"Laysa bi al-tsiqah."* Abu Hatim juga menilainya *laysa biqawiy.* Ibnu Adi menilainya *la ba'sa bih.* Tokoh yang meninggal tahun 125 H ini, meski dinilai lemah oleh beberapa ulama, seperti di atas, tapi ada juga yang memujinya. Di antaranya, Ijli yang menyebutnya *tabi'i tsiqah.* Abu Walid Baji menyebutnya di dalam *Rijal al-Bukhari,"* yang Bukhari meriwayatkan melalui sosoknya dalam *Bab al-Shayd*, setelah Nafi' maula Abu Qatadah. Pendapat Baji ini disanggah oleh Kalabadzi. Menurutnya, yang di dalam *Kitab al-Shayd* tersebut adalah Abul Nadhr, dari Nafi' maula Abu Qatadah. Adapun Abu Shalih itu adalah maula Tau'amah.

Melalui penelusuran biografi terhadap tokoh ini, sosoknya dinilai *jarh* oleh hampir semua ulama, meski dalam tingkatan *jarh* yang masih bisa ditoleransi.

---

[162] *Ibid.*, juz 4, hal.380-372.

5. *Abdullah bin Syaqiq*[163]

Nama yang tertera di dalam *al-Tahdzib,* Abdullah bin Syaqiq Uqaili, Abu Abdurrahman. Tinggal di Basrah dan wafat di kota yang sama pada tahun 108 H. Kodenya ع. Meriwayatkan hadis dari banyak sahabat, di antaranya Umar, Usman, Ali, Abu Dzar, Ibnu Abbas, Ibnu Umar. Adapun hadis-hadisnya, juga diriwayatkan oleh banyak murid, di antaranya Muhammad bin Sirin, Qatadah dan Ayyub Sakhtiyani.

Ibnu Sa'd menyebut tokoh ini sebagai pendukung berat Usman *(Ustmaniyan)* yang *tsiqah* dalam meriwayatkan hadis. Ibnu Hanbal juga menyebutnya *tsiqah* meskipun mengkritik Ali *(yahmilu 'ala 'Aliyyin).* Ibnu Kharrasy juga menyebutnya *tsiqah wa kana Utsmaniyyan yubghidhu 'Aliyyan* (Pendukung berat Usman yang membenci Ali). Ibnu Khaitsamah menukil pendapat Ibnu Ma'in menyebutnya termasuk orang pilihan yang hadisnya tidak dicela.

6. *Ikrimah*[164]

Tokoh yang memiliki kode خ، م، د، ت؛ س ini memiliki nama lengkap Ikrimah bin Khalid bin Ash bin Hisyam bin Mughirah bin Abdullah bin Umar bin Makhzum Qurasyi. Sosoknya lebih dikenal dengan Ikrimah maula Ibnu Abbas.

[163] *Ibid.,* juz 5, hal.226.
[164] *Ibid.,* juz 7, hal.224.

Meriwayatkan dari banyak sahabat, di antaranya, Abu Hurairah, Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Malik bin Aus, Sa'id bin Jubair. Hadis-hadisnya banyak diriwayatkan oleh, antara lain Ayyub, Ibnu Juraij, Abdullah bin Thawus, Qatadah, Ibnu Ishaq. Tokoh ini dinilai *tsiqah* oleh Ibnu Ma'in, Abu Zur'ah dan Nasai. Ibnu Hibban juga menyebutnya di dalam *al-Tsiqqat* dengan komentar "meninggal setelah Atha bin Abi Rabah."

Menurut Ibnu Hajar, sosoknya dikuatkan oleh Bukhari seperti disebutkan oleh Abul Hasan bin Qaththan. Akan tetapi, Uqaili dalam biografi setelahnya mendengar dari Adam yang berkata, "Aku mendengar Bukhari berkata, '*mungkar al-hadits.*'" Ibnu Sa'd juga memujinya *tsiqah*. Abdullah putra Ahmad bin Hanbal berkata dari ayahnya bahwa dia tidak pernah mendengar hadis dari Ibnu Abbas. Ibnu Hatim melaporkan bahwa Ibnu Hanbal pernah berkata bahwa dia tidak pernah mendengar hadis dari Amr melainkan dari putranya.

Meski dinilai *tsiqah* oleh banyak ulama, seperti di atas, Sa'id bin Musayyab melemahkannya. Selain karena berpaham Khawarij, dia banyak berdusta dengan mengatasnamakan Tuannya, Ibnu Abbas. Sedemikian sampai-sampai Sa'id perlu berkata kepada maulanya, Bard, untuk tidak berdusta dengan mengatasnamakan dirinya, seperti Ikrimah yang berdusta dengan mengatasnamakan Ibnu Abbas. Riwayatnya banyak ditolak oleh Sa'id.

7. Amr bin Dinar[165]

Tokoh yang tidak diketahui secara pasti waktu lahirnya ini wafat pada tahun 126 H. *Kunyah*-nya, Abu Muhammad dan *laqab*-nya, Atsram, Makki. Dia meriwayatkan dari Ibnu Abbas, Ibnu Zubair, Ibnu Umar, Ibnu Amr bin Ash, Abu Sya'tsa Jabir bin Zaid, Wahab bin Munabih, Thawus, Ibnu Abi Mulaikah, Urwah bin Zubair. Adapun yang meriwayatkan darinya adalah Qatadah (wafat lebih dahulu), Ayyub, Ibnu Juraij, Ja'far Shadiq, Malik, Syu'bah. Pendapat ulama *al-jarh wa al-ta'dil* tentangnya, yaitu sebagai berikut,

Nasai berpendapat bahwa dia *tsiqah* dan *tsabat*. Abu Zur'ah menyebutnya *tsiqah*. Begitu pula Abu Hatim menganggapnya *tsiqah*. Ibnu Uyainah dan Amr bin Jarir menyebutnya dengan *tsiqah, tsabat, katsir al-hadist, shaduq, alim, mufti ahli Makkah*. Adapun Ibnu Hajar menyebutnya *alim, al-hijaz* dan *hujah*. Begitu juga dengan Ibnu Hibban yang menganggapnya *tsiqah*.

Dari komentar para ulama di atas, *ta'dil* terhadap tokoh ini memakai kata pujian nomor satu. Dengan demikian, hadisnya dinilai sahih.

8. Abu Zubair[166]

Di dalam kitab *Tahdzib al-Tahdzib* ditemukan, nama lengkap tokoh ini adalah Muhammad bin Muslim bin Tadrus,

---

[165] *Ibid.*, juz 8, hal.25-26.
[166] *Ibid.*, juz 9, hal.380, biografi ke-6580.

terkenal dengan Abu Zubair, *laqab*-nya Asadi. Kode yang dicantumkan di sebelah namanya ع, berarti hadisnya tercantum di dalam *al-Kutub al-Sittah.* Tidak disebutkan kapan dia lahir, tetapi disebutkan bahwa dia wafat pada tahun 126 H. Banyak ulama yang meriwayatkan hadisnya, di antaranya adalah Ikrimah, Thawus dan Sa'id bin Jubair. Malik bin Anas termasuk disebut oleh Ibnu Hajar sebagai perawi yang mengambil hadis darinya. Juga Zuhri, Ibnu Aun, Ibnu Juraij dan Hammad bin Salamah. Dengan demikian, baik ke atas maupun ke bawah, sanadnya bersambung. Adapun pendapat ulama tentangnya sebagai berikut,

Ibnu Abi Khaitsamah, Ishaq bin Mansur dan Ibnu Ma'in menilainya *tsiqah.* Menurut Murrah juga, *tsiqah.* Tentangnya, Duri bekomentar, Abu Zubair lebih aku senangi daripada Sufyan. Ibnu Madini menilainya *tsiqah.* Ibnu Sa'd menyebutnya *tsiqah kastir al-hadits.* Saji menyebutnya *shaduq, hujjah fi al-ahkam.* Ibnu Hajar memberinya gelar *shaduq illa annahu yudallis.* Ya'qub bin Syaibah juga menganggapnya *tsiqah, shaduq.* Tirmizi menyebut Syu'bah dan melemahkan Abu Zubair tanpa menyebutkan sebabnya.

Dari komentar para ulama terhadap tokoh ini kita lihat ada *ta'arudh* antara *jarh* dengan *ta'dil.* Kalau kita cermati *ta'dil* yang dikemukakan para ulama pada tingkatan yang tinggi. Sementara *jarh* pada tingkat rendah yang masih

bisa ditoleransi. Berangkat dari berbagai hadisnya, bisa dinilai sahih.

9. *Habib bin Abi Tsabit*[167]

Nama lengkapnya, Habib bin Abi Tsabit Qais bin Dinar. *Kunyah*-nya, Abu Yahya. *Laqab*-nya, Asadi. Wafat pada tahun 119 H. Tidak ada informasi waktu kelahiran tokoh ini yang selama hidupnya menetap di Kufah. Dia meriwayatkan dari Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Anas bin Malik, Zaid bin Arqam, Nafi', Sa'id bin Jubair, Mujahid, Atha, Thawus. Dari Ummu Salamah, dia meriwayatkan secara *mursal.* Hadisnya diriwayatkan oleh A'masy, Abu Ishaq Syaibani, Hushain bin Abdurrahman, Tsauri, Syu'bah, Mas'udi, Ibnu Juraij, Abu Bakar bin Iyash, Abu Zubair. Pendapat ulama tentangnya sebagai berikut,

Ibnu Ma'in dan Nasai menganggapnya *tsiqah*. Abu Hatim menyebutnya *shaduq dan tsiqah.* Ibnu Hibban memasukkannya ke dalam *al-Tsiqqat* dan memberinya komentar *mudallis.* Azdi menyebutnya sebagai habib *tsiqah* dan *shaduq.* Ijli menyebutnya *kana tsiqah, tsabat fi al-hadits*. Adapun Abu Ja'far Thabari menyebutnya dalam *Thabaqat al-Fuqaha* dengan *wa kana dzi 'ilmin wa fiqhin.*

Dari komentar para ulama di atas, tampaknya mayoritas menyebutnya adil dengan tingkatan yang bervariasi. Karena itu, bisa dipastikan hadisnya dinilai sahih.

---

[167] *Ibid.,* juz 2, hal.164-165.

10. Zubair bin Khirrit[168]

Tokoh ini tidak dikenal waktu lahir dan wafatnya. Kodenya di dalam *al-Tahdzib*, خ، م، د، ت، ق. Meriwatkan dari Ikrimah maula Ibnu Abbas, Muhammad bin Sirrin, Farazdaq sang penyair dan Abdullah bin Syaqiq. Di antara ulama yang membawakan riwayatnya, yaitu Ibnu Zaid bersaudara: Hammad bin Zaid dan Sa'id bin Zaid. Dengan demikian, baik ke atas atau ke bawah, sanadnya bersambung. Menurut Ibnu Hajar, ada satu hadisnya yang diriwayatkan oleh Muslim dalam *bab al-jam'u bayna al-shalatain.*

Pendapat ulama tentangnya, yaitu sebagai berikut, Ahmad, Ibnu Ma'in, Abu Hatim dan Nasai menganggapnya *tsiqah*. Ijli menganggapnya *tabi'i tsiqah*. Ibnu Hibban menyebutnya *tsiqah*.

11. Imran bin Hudair

Kunyah-nya, Abu Ubaidah. Nasabnya, Sadusi. Kodenya di dalam *al-Tahdzib*, م، د، ت، س. Tidak diketahui kapan lahirnya, dan dia wafat pada tahun 149 H di Basrah. Uqaili adalah salah satu guru yang dia reguk hadisnya. Adapun hadisnya diriwayatkan oleh Syu'bah, Waki' dan Hammad bersaudara. Dengan demikian, baik ke atas atau ke bawah, terjadi ketersambungan *(ittishal)* sanad.

---

[168] Ibnu Hajar, *op.cit.*, juz 3, hal.279.

Pendapat ulama tentangnya, yaitu sebagai berikut, Yazid bin Harun menilainya *ashdaq al-nas*. Ibnu Ma'in dan Nasai menilainya *tsiqah.* Ibnu Madaini menilainya *tsiqah min autsaq syaikh al-Bashrah.* Ibnu Hibban menyebutnya di dalam *al-Tsiqqat* tanpa komentar. Ibnu Hajar menyebutnya *tsiqah katsir al-hadits.*

12. Hakam bin Aban[169]

Di dalam *al-Tahdzib*, namanya ditulis dengan Hakam bin Aban Adani, Abu Isa. Nama terakhir adalah *kunyah*-nya. Nasabnya, Adani. Kodenya ز، ٤. Ikrimah adalah salah satu gurunya, selain Thawus, Syahr Hausyab, Idris bin Sinan dan lain-lain. Adapun hadisnya diriwayatkan oleh, antara lain Ibnu Uyainah, Ibnu Juraij yang juga salah satu sejawatnya, dan Muhammad bin Usman. Dengan demikian, baik ke bawah maupun ke atas sanadnya bersambung. Tokoh yang tidak dikenal waktu kelahirannya ini wafat pada tahun 154 H dalam usia 83 tahun.

Ibnu Ma'in dan Nasai menilainya *tsiqah.* Abu Zur'ah memandangnya saleh. Ijli menilainya *tsiqah*, *shahib al-sunnah.* Ibnu Hajar dan Ibnu Hibban memasukkannya ke dalam *al-Tsiqqat.* Dan Ibnu Adi dalam biografi Husain bin Isa berkomentar, "Hakam bin Aban ada kelemahannya. Kekurangannya, mungkin, datang dari dirinya, bukan dari Husain bin Isa."

---

[169] *Ibid.*, juz 2, hal.379.

13. Qatadah[170]

Ada empat tokoh yang bernama Qatadah di dalam *al-Tahdzib*. Akan tetapi, yang paling cocok menggambarkan sosok yang dimaksud dalam sanad biografi nomor 5734 adalah Qatadah bin Di'amah bin Qatadah bin Azaz bin Amr bin Rabi'ah bin Amr bin Harits bin Sadus, Abul Khaththab Sadusi Bashri. Sahabat yang hadisnya dia riwayatkan secara langsung adalah Anas bin Malik, Shafiyah bin Syaibah, dan secara *irsal* meriwayatkan dari Abu Sa'id Khudri, Imran bin Hushain dan Sinan bin Salamah bin Muhbaq. Adapun kalangan tabiin yang dia riwayatkan hadisnya, di antaranya adalah Sa'id bin Musayyab, Ikrimah, Abu Sya'tsa, Jabir bin Zaid, Hasan Bashri dan Abdullah bin Syaqiq Uqaili. Riwayatnya juga dibawakan oleh banyak murid, di antaranya, Ayyub Sakhtiyani, Syu'bah, Hisyam Distuwai dan Auza'i.

Tokoh ini lahir pada tahun 61 H dan wafat tahun 117 H dalam usia 56 atau 57 tahun, karena wabah penyakit pes yang melanda Wasith. Ibnu Hibban memasukkannya ke dalam *al-Tsiqqat* dengan komentar *min huffazhi ahli zamanihi*. Menurut Ibnu Sa'd, sosoknya *tsiqah ma'mun hujah fi al-hadits* meski sedikit berpaham Qadariyah. Ibnu Hatim melaporkan bahwa Ibnu Hanbal sangat berlebihan dalam memuji Qatadah dan menyebutnya *ahl al-hifzhi wa al-fiqh*. Akan tetapi, Ali Madaini, seperti dilaporkan Ismail

---

[170] *Ibid.*, juz 8, hal.306.

Qadhi di dalam *Ahkam al-Quran*, melemahkan hadis-hadis yang dia riwayatkan melalui Sa'id bin Musayyab.

14. Dawud bin Qais[171]

Ada dua nama orang yang bernama sama di dalam *al-Tahdzib*. Akan tetapi, yang tepat menggambarkan sosok ini adalah biografi nomor 1887, kode خ، ت، م، ٤. Namanya adalah Dawud bin Qais Farra Dabbagh, Abu Sulaiman Qurasyi Maulahum, Madani. Meriwayatkan dari banyak ulama, di antaranya Nafi' maula Ibnu Umar, dan Zaid bin Aslam. Banyak juga murid yang mereguk hadisnya, di antaranya adalah Abu Dawud Thayalisi, Abu Zur'ah, Dua Sufyan, Ibnu Mubarak dan Abu Nu'aim.

Syafi'i menilainya *tsiqah*, juga Ahmad. Adapun Ibnu Ma'in berkomentar *kana shalih al-hadits*. Ibnu Hajar dengan menukil pendapat Ibnu Sa'd, Ali Madaini dan Saji menilainya *tsiqah*. Tokoh ini meninggal di Madinah pada saat Abu Ja'far Mansur berkuasa tanpa disebutkan tahunnya.

15. Hammad[172]

Nama lengkapnya adalah Hammad bin Zaid bin Dirham Azdi Jahdhami. Di dalam *al-Tahdzib*, ada 24 orang yang bernama Hammad. Tampaknya, dialah yang dimaksud di dalam sanad ini. Dia lahir pada tahun 98 H dan wafat pada

---

171 *Ibid.*, juz 3, hal.178.
172 *Ibid.*, juz 3, hal.9-10.

tahun 179 H. *Kunyah*-nya Abu Ismail. Kodenya ع. Banyak ulama yang dia riwayatkan hadisnya, seperti Tsabit Banani, Amr bin Dinar, Hisyam bin Urwah, dan masih banyak lagi ulama tabiin yang lain. Hadis-hadisnya juga banyak diriwayatkan oleh ulama pada masanya, di antaranya Ibnu Mubarak, Ibnu Uyainah (salah satu sejawatnya), Tsauri (yang lebih tua darinya), Ali Madaini, Ibnu Qutaibah dan Sahal Tasturi.

Pendapat ulama tentangya, yaitu sebagai berikut,

Menurut Waki', Hammad bin Zaid *ahfadh min* (lebih kuat hafalannya daripada) Hammad bin Salamah. Adapun menurut Yahya bin Ma'in, *atsbatu al-nas.* Sementara itu, menurut Abu Zur'ah, *ashahhu al-nas.* Ibnu Hibban memasukkannya ke dalam *al-Tsiqqat.*

16. Syu'bah[173]

Tokoh yang memiliki kode ع ini bernama lengkap Syu'bah bin Hajjaj bin Ward Atki Azdi Maulahum, Abu Bistham Wasithi. Meriwayatkan dari Aban bin Taghlib dan Ja'far Shadiq.

Abu Thalib memujinya sebagai orang yang teliti dalam memahami hadis-hadis hukum, "Kalau bukan karena sosoknya, hadis-hadis hukum akan hilang." Syu'bah lebih baik dalam menyampaikan hadis daripada Tsauri. Sosoknya menurut Shalih Jazrah, dia adalah yang pertama

[173] *Ibid.*, juz 4, hal.308.

kali mempertanyakan pembawa riwayat *(awwalu man takallama fi al-rijal)*. Tokoh yang lahir pada tahun 73 ini wafat di Basrah pada tahun 160 H dalam umur 77 tahun. Ibnu Sa'd memujinya sebagai *kana tsiqah, ma'munan tsabatan, hujah, shahib hadits*. Ijli juga memujinya sebagai *tsiqah tsabat fi al-hadits*. Menurut Ibnu Hajar, Ibnu Hibban juga memasukkannya ke dalam *al-Tsiqqat*. Menurut Daruquthni, seringkali Syu'bah salah menyebut nama, karena sibuk dengan matan. Meski demikian, menurut Abu Dawud, kesalahannya tersebut masih bisa ditoleransi *(yukhthi' fima la yadhurruhu wa la yu'abu 'alaihi)*. Tokoh ini sangat teliti dalam meriwayatkan hadis sedemikian sampai-sampai bila hendak meriwayatkan sebuah hadis dari seorang guru, dia mendatanginya lebih dari satu kali. Dan bila meriwayatkan sepuluh hadis, dia akan mendatanginya lebih dari sepuluh kali. Demikian seperti dilaporkan Ibnu Abi Khaitsamah di dalam kitab *Tarikh*-nya.

17. Sufyan bin Uyainah[174]

Nama lengkapnya Sufyan bin Uyainah bin (Abu Imran) Maimun. *Kunyah*-nya, Abu Muhammad. Adapun nisbatnya, Hilali, Kufi dan Makki. Dia meriwayatkan hadis dari banyak guru, di antaranya Amr bin Dinar dan Zuhri. Nama yang terakhir selain hadisnya diriwayatkan oleh Sufyan, dia juga meriwayatkan hadis dari Sufyan. Jadi,

[174] *Ibid.*, juz 4, hal.117.

keduanya saling meriwayatkan. Kualitas *ta'dil*: *tsiqah, hafiz* dan *imam hujah*.

18. Malik[175]

Nama lengkapnya adalah Malik bin Anas bin Malik bin Abi Amr Harits. *Kunyah*-nya, Abu Abdillah, Madani. *Laqab*-nya, Ashbahi, Himyari. Tidak ada informasi kapan dia dilahirkan. Wafat tahun 179 H. Tokoh ini menetap di Madinah sampai wafat. Karena itu, dia memperoleh julukan imam *Dar al-Hijrah*. Banyak ulama yang dia riwayatkan hadisnya, seperti Nafi' maula Ibnu Umar. Adapun Zuhri, selain meriwayatkan hadisnya, juga diriwayatkan oleh Malik. Dengan demikian, kedua tokoh ini saling meriwayatkan hadis. Abu Zubair juga termasuk yang hadisnya diriwayatkan oleh Malik. Hadis-hadis Malik juga diriwayatkan oleh banyak ulama, di antaranya, Yahya bin Abdullah bin Bukair. Dengan demikian, ada ketersambungan sanad dengan perawi sebelumnya.

Adapun pendapat ulama *al-jarh wa al-ta'dil* tentangnya, di antaranya sebagai berikut,

Bukhari berpendapat bahwa sanad yang paling sahih, yaitu Malik, dari Nafi', dari Ibnu Umar. Ibnu Uyainah berpendapat bahwa dari para perawi hadis tidak ada yang lebih kritis daripada Malik, dia yang paling mengenal keadaan mereka. Ibnu Ma'in mengatakan bahwa semua

---

[175] *Ibid.*, juz 10, hal.5-8.

perawi yang hadisnya diriwayatkan oleh Malik adalah *tsiqah,* kecuali Abdul Karim.

Tampaknya, tidak ada ulama yang menilainya cacat. Dengan demikian, hadisnya sahih.

19. Zuhair[176]

Namanya adalah Zuhair bin Muawiyah bin Hudaij bin Ruhail bin Zuhair bin Khaitsamah Ju'fi. *Kunyah*-nya, Abu Khaitsamah. Adapun *laqab*-nya, Ju'fi. Tidak ada informasi kapan tokoh ini dilahirkan. Tahun wafatnya diperdebatkan antara tahun 172 H, 173 H, bahkan menurut Ibnu Manjawaih tahun 177 H. Kode yang tercantum dalam kitab *al-Tahdzib* ع. Berarti riwayatnya tersebar di dalam *al-Kutub al-Sittah.* Tokoh ini lahir dan tumbuh di Kufah dan meninggal di Aljazair pada tahun yang diperdebatkan di atas. Selain Abu Zubair yang hadisnya dia riwayatkan ada juga A'masy, Abdurrahman bin Ziyad, Abdul Karim Jazri, Amr bin Maimun bin Mahran, Musa bin Uqbah dan Hisyam bin Urwah. Dengan demikian, ada ketersambungan sanad dengan perawi sebelumnya. Meriwayatkan darinya Ibnu Mahdi, Abu Dawud, Yahya bin Adam, Aswad bin Amir Syadzan, Yahya bin Yahya.

Pendapat ulama tentangnya, yaitu sebagai berikut,

Ibnu Ma'in menyebutnya sebagai *tsiqah.* Abu Zur'ah menyebutnya sebagai *tsiqah*, tapi sayang, dia

---

[176] *Ibid.,* juz 3, hal.310.

mendengarnya dari Ibnu Ishaq setelah dia mulai pikun. Abu Hatim menyebutnya: *Zuhair ahabbu ilayna min Israil fi kulli syay'in illa fi haditsi Abi Ishaq, ahfadz min Abi Awanah, tsiqah, mutqin, shahib al-sunnah*. Ijli menyebutnya *tsiqah ma'mun*. Nasai menyebutnya sebagai *tsiqah tsabat*. Ibnu Hajar menukil Ibnu Sa'd yang menyebutnya sebagai *tsiqah, tsabat, ma'mun, katsir al-hadits*. Menurut Bazzar juga, dia adalah *tsiqah*. Ibnu Hibban memasukkannya ke dalam *al-Tsiqqat* dengan komentarnya *hafiz mutqin*. Akan tetapi, dia dicela oleh sebagian orang karena ikut menjaga tiang salib Zaid bin Ali.

Dari keterangan di atas hampir tidak ada yang mencela tokoh ini bahkan ungkapan *ta'dil*-nya memakai kata pujian yang diulang-ulang. Meskipun menurut Ibnu Hajar ada yang menganggapnya cacat, tetapi tidak mengurangi keadilannya. Sepertinya, pencacatannya karena motivasi politik dan persaingan. Karena itu, pencacatannya ditolak. Dan hadisnya dinilai sahih.

20. A'masy[177]

Nama aslinya Sulaiman bin Mahran. Termasuk *thabaqah tabiin shighar*. Nasabnya Asadi dan Kahili. *Laqab*-nya, A'masy. *Kunyah*-nya, Abu Muhammad. Lahir pada tahun 60 H. Tempat menetap dan wafat di Kufah. Kodenya di dalam *al-Tahdzib* ع. Menurut Ibnu Hajar, dia

[177] *Ibid.*, juz 4, hal.201.

meriwayatkan dari Anas meski tidak ada bukti bahwa dia mendengar langsung darinya. Menurut Madaini, dia tidak meriwayatkan dari Anas hanya sekadar melihatnya salat dan bercelak saja. Karena itu, setiap kali Ibnu Ma'in melihat A'masy meriwayatkan dari Anas, dia berkomentar, *mursal*. Dari Zaid bin Wahab, Abu Wail, Abu Amr Syaibani, Qais bin Abu Hazim, Khaitsamah bin Abdurrahman Ju'fi, Sa'd bin Ubaidah. Hadisnya banyak direguk oleh para perawi lain, di antaranya Hakam bin Utaibah, Zubaid Yami, Abu Ishaq Subai'i, Sulaiman Taimi, Syu'bah, Abu Ishaq Fazari, Abu Bakar bin Iyash, Fudhail bin Iyadh. Menurut Ibnu Hajar tokoh ini memiliki kecenderungan *Tasyayyu*. Komentar ulama tentangnya, yaitu sebagai berikut,

Isa bin Yunus berkata, "Aku tidak pernah melihat orang yang seperti dia. Tidak pernah aku lihat orang-orang kaya dan elit istana lebih rendah baginya, padahal dia sendiri membutuhkan." Yahya bin Sa'id mengatakan bahwa dia termasuk ahli *al-nusak*. Waki' berkata tentangnya, "Aku bergaul bersamanya selama dua tahun dan tidak pernah melihatnya tertinggal satu rakaat pun (dari salat berjemaah). Mendekati 70 tahun umurnya, dia tidak pernah ketinggalan *takbiratul ihram*." Kharibi mengatakan bahwa pada hari meninggalnya, "(Aku tidak pernah melihat) ada orang yang lebih ahli ibadah daripadanya." Ibnu Ma'in menyebutnya sebagai *tsiqah*. Begitu juga dengan Nasai yang menyebutnya *tsiqah, tsabat*.

21. Waki'[178]

Nama lengkapnya, Waki' bin Jarah bin Malih. *Kunyah*-nya, Abu Sufyan. *Laqab*–nya, Ru'asi. Tokoh yang bermukim di Kufah ini lahir pada tahun 128 H dan wafat di Ainul Wardah pada tahun 196 H, saat dalam perjalanan ibadah haji. Kodenya di dalam *al-Tahdzib* ع. Dia meriwayatkan dari ayahnya, juga dari Ismail bin Abi Khalid, Usamah bin Zaid Laitsi, Sufyan Tsauri, Syu'bah, Hisyam Distiwa'i. Yang meriwayatkan darinya, yaitu anak-anaknya: Sufyan, Malih, Ubaid, Mustamliyah, Muhammad bin Aban Balkhi dan gurunya: Sufyan Tsauri.

Menurut Ibnu Sa'd, tokoh ini *tsiqah, ma'mun, aliy, rafi' al-qadr, katsir al-hadits, hujah.* Menurut Ijli, dia itu *Kufiy, tsiqah, 'abid, shalih, adib min huffazh al-hadits*. Ibnu Hibban memasukkannya ke dalam *al-Tsiqqat* dengan komentar *hafiz mutqin.* Yahya bin Yahya berkomentar tentangnya, "Aku tidak pernah melihat seseorang yang lebih hafal (hadis) daripadanya." Tentangnya, Ali Madaini berkata, "Waki' adalah seorang yang *yulhin* (salah mengucapkan) sehingga kalau dia mengucapkan hadis, terdengar aneh."

Meski tokoh ini dianggap *yulhin* oleh Madaini, tapi mayoritas ulama memujinya dengan pelbagai pujian *ta'dil* dalam bentuknya yang tinggi. Karena itu, hadisnya dianggap sahih. Kalaupun penilaian Madaini dianggap

---

[178] *Ibid.*, juz 11, hal.109.

sebagai *jarh,* itu termasuk *jarh* yang masih bisa ditoleransi. Karena itu, tak aneh bila Ibnu Hajar menilainya *tsiqah.*

22. Ibnu Juraij[179]

Ibnu Juraij adalah panggilan tokoh ini, setelah dirujuk ke dalam kitab *al-Tahdzib* bagian *al-kuna wa al-alqab*, juz 12, halaman 258, ditemukan nama aslinya Abdul Malik bin Abdul Aziz bin Juraij. Pencarian kemudian diteruskan menuju nama dimaksud dengan merujuk kitab yang sama, tapi ada di juz 6. Di situ ditemukan tiga nama Abdul Malik bin Abdul Aziz pada biografi ke-4345, 4346, 4347. Dari ketiganya, tampaknya yang dimaksud di dalam sanad ini adalah biografi urutan pertama, Abdul Malik bin Abdul Aziz bin Juraij Umawi Maulahum, Abul Walid, Abu Khalid Makki. Selain lebih dikenal dengan nama beken di atas, nama panggilannya yang lain adalah Abul Walid, nasabnya Umawi atau Makki. Walaupun asal sebenarnya adalah Roma.

Dia meriwayatkan dari Atha bin Abu Rabah yang kepadanya dia berguru selama 17 tahun. Ishaq bin Abu Thalhah, Ibnu Mulaikah, Amr bin Dinar, yang menunjukkan ketersambungan sanadnya, Abu Zubair, Nafi' Maula Ibnu Umar dan masih banyak lagi ulama yang dia reguk hadisnya. Menurut Abdullah bin Ahmad, dia bersama Ibnu Arubah adalah yang pertama menyusun kitab hadis.

---

[179] *Ibid.*, juz 6, hal.352.

Menurut Ibnu Sa'd, dia lahir pada tahun 80 H. Meninggal pada umur 70 tahun pada bulan Zulhijah pada tahun yang diperdebatkan. Menurut Amr bin Ali, dia wafat pada tahun 149 H, menurut Qaththan tahun 150 H, menurut Madaini tahun 151 H.

Terlepas dari kontroversi di atas, sosoknya dinilai adil oleh seluruh kritikus hadis. Di antaranya, Ibnu Ma'in yang menilainya *tsiqah* pada seluruh hadis yang diriwayatkannya. Sa'id bin Qaththan menilai sanad Ibnu Juraij lebih unggul daripada Malik dalam meriwayatkan hadis dari Nafi'. Di depan Abu Bakar bin Khalad, Yahya bin Sa'id menyebut karya Ibnu Juraij sebagai kitab *al-Amanah*, "Sungguh, tidak ada hadis yang diterima bila tidak berasal dari catatannya." Ibnu Hibban memasukkanya ke dalam *al-Tsiqqat.*

23. *Muhammad bin Usman bin Shafwan bin Umayah Jumahi*[180]

Ibnu Hajar menuliskan kode ق pada tokoh ini. Meriwayatkan dari Hisyam bin Urwah, Hakam bin Aban dan lain-lain. Hadis-hadisnya diriwayatkan, antara lain oleh Syafi'i, Humaidi dan Ahmad bin Hanbal. Abu Hatim menilainya *mungkar al-hadits.* Ibnu Hibban memasukkannya ke dalam *al-Tsiqqat*, meski menurut Daruquthni, dia *laysa biqawiy* (tidak kuat).

---

[180] *Ibid.*, juz 10, hal.291.

24. *Yahya*[181]

Ada banyak nama Yahya di dalam *al-Tahdzib.* Setelah dilakukan pengecekan silang ke dalam *CD Kutub al-Tis'ah*, tampaknya yang dimaksud di dalam sanad ini adalah Yahya bin Sa'id bin Farukh Qaththan Tamimi, Abu Sa'id Bashri Ahwal Hafiz. Biografi ke-7876, dengan kode ع. Syu'bah adalah salah satu gurunya, selain Ibnu Juraij, Azai, Sufyan Tsauri dan lain-lain. Hal itu membuktikan adanya ketersambungan sanad dengan gurunya. Hadis-hadisnya juga diriwayatkan oleh banyak murid, di antaranya putranya sendiri, Muhammad bin Yahya, Ali Madaini, Ibnu Ma'in, Abu Bakar bin Abi Syaibah dan masih banyak lagi orang yang meriwayatkan hadisnya. Menurut Ali Madaini selama 20 tahun tokoh ini berguru kepada Syu'bah. Dan, masih menurutnya, "Aku belum pernah melihat orang yang paling memahami *ilmu al-rijal* selain Yahya." Ibnu Sa'd menilainya *tsiqah, ma'mun, rafi' al-hujjah.* Ijli berkomentar, "Penduduk Basrah yang *tsiqah* yang hanya meriwayatkan dari orang *tsiqah* sepertinya." Nasai menilainya *tsiqah mardhiy.* Menurut Abu Hatim, sosoknya *hujah, hafiz*. Lahir pada bulan pertama 120 H, dan meninggal, menurut Ali Madaini, pada bulan Safar tahun 198 H.

---

[181] *Ibid.,* juz 11, hal.189-192.

25. Abu8 Nu'man[182]

Namanya adalah Muhammad bin Fadhl. *Laqab*-nya, Arim. *Nisbat*-nya, Sadusi dan Ashri. Wafat pada tahun 224 H. Mendengar hadis dari Hammad bin Zaid, Ibnu Mubarak, Jarir bin Hazim, Muhammad bin Rasyid. Riwayatnya dibawakan oleh Ahmad, Bukhari dan Abu Zur'ah. Abu Hatim menilai hafalannya kacau. Bahkan pada waktu-waktu terakhir hidupnya, dia sempat hilang akalnya. Hadis yang didengar darinya sebelum tahun 220 H, bagus. Menurut Dzahabi, Abu Zur'ah bertemu dengannya pada tahun 222 H, dan mengambil hadis darinya. Ibnu Abi Hatim menilainya *tsiqah*. Ibnu Hajar pun menilainya *tsiqah, tsabat* meskipun dengan catatan, hafalannya berubah pada tahun terakhir masa hidupnya.

26. Adam

Adam bin Abi Iyash. Tokoh ini termasuk tabiin kecil. *Kunyah*-nya, Abul Nasab. *Laqab*-nya, Asqalani atau Khurasani. Wafat pada tahun 220 H. Menurut Ibnu Hajar, dia *tsiqah, ma'mun.*

27. Ali bin Abdullah

Nama lengkapnya adalah Ali bin Abdullah bin Ja'far bin Najih. Lebih dikenal dengan Ali Madaini. Tokoh ini

---

[182] Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Usman Dzahabi, *Mizan al-I'tidal fi Naqd al-Rijal*, juz 4, hal.9; Bukhari, *Tarikh al-Kabir*, juz 1, hal.208.

adalah salah satu guru Bukhari dalam meriwayatkan hadis. Wafat tahun 234 H. Dan terkenal *tsiqah, tsabat, imam.* Dan Bukhari dikenal sebagai salah satu murid setianya. Karena itu, dipastikan kedua tokoh ini bukan saja hanya bertemu, tetapi bergaul lama.

28. Yahya bin Yahya[183]

Nama lengkapnya Yahya bin Yahya bin Abdullah bin Bukair Qurasyi Makhzumi. *Kunyah*-nya, Abu Zakaria. Nisbatnya, Qurasyi. Lahir pada tahun 154 H dan wafat pada tahun 231 H.

Meriwayatkan dari Malik, Laits, Hammad bin Zaid, Abdullah bin Luhai'ah, Bakar bin Mudhir, Abdullah bin Suwaid Mishri, Abdurrahman Huzami. Hadis-hadisnya diriwayatkan oleh Bukhari meski riwayatnya tentang sejarah penduduk Hijaz, dia tolak. Muslim juga meriwayatkan darinya, dan Ibnu Majah melalui Dzihli dan Muhammad bin Ishaq, Yahya bin Ma'in, Abu Ubaid Qasim bin Salam yang meninggal sebelumnya. Adapun pendapat ulama *al-jarh wa al-ta'dil* tentangnya sebagai berikut,

Abu Hatim menyebut hadisnya ditulis dan tidak menjadi hujah. Nasai menganggap hadisnya daif, *laysa bi al-tsiqah.* Ibnu Hibban menyebutnya *tsiqah.* Saji menganggapnya *shaduq.* Khalili menyebutnya *tsiqah.* Begitu juga dengan Ibnu Qani yang menganggapnya *tsiqah.*

---

[183] Ibnu Hajar, *op.cit.,* juz 11, hal.207-208.

Dari komentar para ulama di atas, tampaknya, tokoh ini kontroversial. Ada yang menilainya lemah, seperti Nasai. Dengan memakai teori yang mendahulukan suara terbanyak dan apalagi kelemahannya berada pada tingkat yang masih bisa ditoleransi, kita dapat menilai riwayat tokoh ini sahih.

29. Aun bin Salam[184]

Kunyah-nya, Abu Ja'far. *Laqab*-nya, Qurasyi. Kodenya di dalam *al-Tahdzib* م. Tidak ada informasi kapan tokoh ini lahir. Dia menetap dan meninggal di Kufah pada tahun 230 H. Selain meriwayatkan dari Zuhair bin Muawiyah, dia meriwayatkan dari Muhammad bin Thalhah bin Mushrif, Israil bin Yunus, Yahya bin Salamah bin Kuhail. Dengan demikian, berarti ada ketersambungan sanad dengan perawi sebelumnya. Hadisnya banyak diriwayatkan oleh Muslim, Abu Bakar bin Abi Khaitsamah, Ahmad bin Usman, Abu Zur'ah Razi, Muhammad bin Abdullah Hadhrami, Muhammad bin Usman bin Abi Syaibah. Pendapat ulama *al-jarh wa al-ta'dil* tentangnya, yaitu sebagai berikut,

Shalih bin Muhammad menyebutnya *la ba'sa bih.* Muhammad bin Adullah menyebutnya *tsiqah.* Begitu juga Khathib menyebutnya *tsiqah.* Ibnu Hibban memasukkannya ke dalam *al-Tsiqqat* dengan komentar *mustaqim al-hadits.* Daruquthni berkomentar tentangnya, *la ba'sa bih.* Ibnu

---

[184] *Ibid.*, juz 8, hal.146.

Hajar berkomentar tentangnya, *kana shaduqan wa qad layyana syay'an.*

Dari komentar ulama di atas, tidak ada ulama yang menganggapnya cacat. Karena itu, hadisnya dinilai sahih.

30. Ahmad bin Yunus

Nama lengkapnya adalah Ahmad bin Abdullah bin Yunus bin Abdullah bin Qais. *Laqab*-nya, Tamimi Yarbu'i. *Kunyah*-nya, Abu Abdillah. Tidak ada informasi kapan dia dilahirkan. Dia tinggal di Kufah dan wafat di kota yang sama pada tahun 227 H, malam Jum'at pada umur 94 tahun. Meriwayatkan dari Tsauri, Ibnu Uyainah, Ashim bin Muhammad, Israil, Malik. Selain Muslim yang meriwayatkan hadisnya, Bukhari, Abu Dawud, Abu Bakar bin Abi Syaibah, Abu Zur'ah dan Abu Hatim juga mengambil hadis darinya. Pendapat ulama tentangnya, yaitu sebagai berikut,

Ahmad bin Hanbal memberinya gelar *Syekhul Islam.* Abu Hatim menyebutnya *tsiqah, mutqin.* Nasai menganggapnya *tsiqah.* Menurut Ibnu Hajar, Usman bin Abi Syaibah menilainya *tsiqah,* tapi tidak menjadi hujah. Ibnu Sa'd menganggapnya *tsiqah, shaduq, shahib al-Sunnah wa al-Jama'ah.* Ijli menganggapnya *tsiqah shahib al-sunnah.* Ibnu Abi Hatim menyebutnya *min shalih ahl al-Kufah.* Begitu juga dengan Ibnu Qani yang menganggapnya *tsiqah, ma'mun, tsabat.*

Dari komentar para ulama di atas, tidak ada yang menganggapnya cacat. Dengan demikian, tokoh ini berarti adil dan riwayatnya dinilai sahih.

31. Abu Kuraib[185]

Nama aslinya Muhammad bin Ala bin Kuraib lebih dikenal dengan Abu Kuraib Kufi. Dia berada pada tingkatan pengikut pada tabiin besar *(thabaqah kibar tab' al-atba')*. Perawi ini tidak diketahui kapan lahirnya. Adapun wafatnya, menurut Bukhari, pada bulan Jumadil Akhir tahun 248 H dalam umur 80 tahun. Kodenya di dalam *al-Tahdzib* ع. Banyak ulama yang dia riwayatkan hadisnya, di antaranya Sufyan bin Uyainah, Abdullah bin Numair, Yahya bin Adam dan Yahya bin Ya'la Muharibi. Hadisnya juga diriwayatkan oleh banyak ulama, di antaranya, Nasai, Abu Hatim, Abu Zur'ah, Dzihli, Abdullah bin Ahmad bin Hanbal, Abu Ya'la dan Ibnu Khuzaimah. Tentangnya, para ulama berkomentar sebagai berikut,

Ibnu Abi Hatim menyebutnya *shaduq*. Nasai berpendapat tentangnya, *la ba'sa bihi* dan terkadang berkata *tsiqah*. Ibnu Hibban memasukkannya ke dalam *al-Tsiqqat*. Ibnu Hajar menilainya *tsiqah*. Darinya, Bukhari meriwayatkan 75 Hadis, adapun Muslim meriwayatkan 556 hadis.

---

[185] *Ibid.*, juz 9, hal.334.

32. Abu Bakar bin Abu Syaibah[186]

Namanya Abdullah bin Muhammad bin Abi Syaibah bin Ibrahim bin Usman bin Khuwasi. Tidak ada informasi kapan tokoh yang tinggal dan wafat di Kufah tahun 235 H ini lahir. Kodenya di dalam *al-Tahdzib* خ، م، د، س، ق. Waki' adalah salah satu guru yang dia riwayatkan hadisnya, selain Sufyan bin Uyainah. Dengan demikian, baik ke atas atau ke bawah terjadi *ittishal* sanad. Adapun hadisnya, selain diriwayatkan oleh lima maestro di atas, juga diriwayatkan oleh Muhammad bin Sa'd, Abu Zur'ah, Abu Hatim, dan masih banyak lagi yang lain. Ibnu Hibban memasukkannya ke dalam *al-Tsiqqat* dengan komentar *kana mutqinan hafizhan.* Menurut Ibnu Qani, dia adalah *tsiqah tsabat.* Menurut Ibnu Hajar, Bukhari meriwayatkan 30 hadis darinya. Adapun Muslim, 1540 hadis.

33. Abu Rabi' Zahrani[187]

Tokoh ini memiliki nama asli, Sulaiman bin Dawud Atki. Nama populernya Abu Rabi' Zahrani. Kodenya di dalam *al-Tahdzib* خ، م، د، س. Tidak diketahui kapan dia dilahirkan, wafat di Basrah pada tahun 234 H. Hammad bin Zaid adalah salah satu guru yang dia riwayatkan hadisnya. Adapun hadisnya, diriwayatkan oleh Bukhari, Muslim, Abu Dawud, Nasai melalui Ali bin Sa'id bin Jarir, Ishaq bin Rahawaih, Abu Zur'ah, Abu Hatim dan Dzihli.

[186] *Ibid.*,juz 6, hal.5.
[187] *Ibid.*, juz 4, hal.171-172.

Pendapat ulama tentangnya, yaitu sebagai berikut,

Ibnu Ma'in, Abu Zur'ah, Abu Hatim menilainya *tsiqah.* Ibnu Hibban juga memasukkanya ke dalam *al-Tsiqqat*. Ibnu Hajar menilainya *tsiqah*.

34. Ibnu Abi Umar

Nama aslinya adalah Muhammad bin Yahya bin Abi Umar. *Kunyah*-nya, Abu Abdillah. Nasabnya, Adani. Kodenya di dalam *al-Tahdzib* م، ت، س، ق. Menurut Ibnu Hajar, sosoknya seringkali dinisbatkan kepada kakeknya, karena itu lebih dikenal dengan Ibnu Abi Umar. Tidak diketahui kapan tokoh ini lahir. Hanya tahun wafatnya saja, menurut Bukhari, tahun 243 H. Dia meriwayatkan dari ayahnya, Yahya, juga Ibnu Uyainah, Fudhail bin Iyadh, Abu Muawiyah. Adapun murid-muridnya, antara lain, Muslim, Tirmizi, Ibnu Majah dan Nasai.

Adapun pendapat ulama tentangnya, yaitu sebagai berikut,

Ibnu Abi Hatim menyebutnya *rajulun shalihan.* Ibnu Hibban memasukkannya ke dalam *al-Tsiqqat*.

35. Hanad[188]

Nama lengkapnya adalah Hanad bin Sirri bin Mush'b bin Abu Bakar bin Syabr bin Sha'fuq bin Amr bin Zurarah

---

[188] *Ibid.*, juz 11, hal.62.

bin Adas bin Zaid bin Abdullah Darim Tamimi Darimi. Dua kalimat terakhir menunjukkan nasabnya. *Kunyah*-nya, Abul Sirri. Kodenya di dalam *al-Tahdzib* خ، م، ٤ ع. Meriwayatkan dari banyak guru, di antaranya Waki', Ibnu Uyainah, Fudhail bin Iyadh dan Abdullah bin Mubarak. Di antara para murid yang mengambil hadisnya, Abu Hatim, Abu Zur'ah, Ibnu Abi Dunya dan Muhammad bin Ishaq. Lahir pada tahun 152 H, dan wafat pada bulan Rabiul Awal tahun 243 H.

Ahmad bin Hanbal menyuruh para muridnya untuk mengambil hadis dari Hanad, *"Alaykum bi Hanad."* Abu Hatim menilainya *shaduq*. Nasai memandangnya *tsiqah*. Ibnu Hibban juga memasukkannya ke dalam *al-Tsiqqat* tanpa komentar.

36. Qutaibah[189]

Di dalam *al-Tahdzib* ada dua orang yang bernama Qutaibah, yaitu Qutaibah bin Sa'id bin Jamil bin Tharif bin Abdullah Tsaqafi dan Qutaibah bin Sa'id Samarqandi. Nama pertama agaknya yang paling tepat menggambarkan sosok ini. Kodenya di dalam *al-Tahdzib* adalah ع. Negeri asalnya adalah Baghlan, salah satu desa yang masuk dalam wilayah Balukh. Menurut Ibnu Adi, nama aslinya adalah Yahya, Qutaibah hanya gelar (*laqab*) saja. Menurut Ibnu Mandah, nama aslinya Ali. Terlepas dari perbedaan

[189] *Ibid.*, juz 8, hal.311.

penyebutan nama asli tokoh ini, dia termasuk perawi yang meriwayatkan banyak hadis dari banyak ulama. Di antara yang pernah menjadi gurunya adalah Malik, Laits, Ibnu Luhai'ah, Zaid bersaudara: Hammad bin Zaid dan Abdullah bin Zaid, dan Abu Awanah. Adapun yang meriwayatkan hadisnya selain penyusun kitab yang enam, adalah Yahya bin Ma'in, Abu Hatim, Abu Zur'ah dan Ali Madaini. Maslamah bin Qasim Khurasani menilainya *tsiqah*. Darinya, Bukhari meriwayatkan 308 hadis, sedangkan Muslim 668 hadis.

37. Fadhl bin Musa[190]

Tokoh ini biasa dipanggil dengan Abu Abdillah. Nasabnya adalah Sinani dan Maruzi. Lahir pada tahun 155 H, dan wafat pada bulan Rabiul Awal tahun 291 H. Kodenya di *al-Tahdzib* ع. A'masy adalah salah satu guru yang dia riwayatkan hadisnya selain Hisyam bin Urwah, Husain bin Dzakwan, Fudhail bin Ghazwan, Ma'mar Rasyid, Syuraik, Syuraih sang Qadhi. Hadisnya juga diriwayatkan oleh banyak murid, di antaranya Ishaq bin Rahawaih dan Yahya bin Aktsam.

Sosoknya menurut Ibnu Ma'in dan Ibnu Sa'd adalah *tsiqah*. Abu Hatim menilainya *shaduq, shalih*. Tentangnya, Waki' berkomentar: *A'rifuhu tsiqah shahib al-sunnah* (aku mengenalnya *tsiqah*, pemilik hadis). Hakim memujinya dengan ungkapan: *Kabir al-sinn 'aliy al-isnad, imam min*

---

[190] *Ibid.*, juz 8, hal.249.

a'immati 'ashrihi fi al-hadits.

38. Muhammad bin Abdul Aziz bin Abi Rizmah[191]

Menurut Ibnu Hajar, namanya adalah Ghazwan. Nasabnya, Yasykuri. *Kunyah*-nya adalah Abu Amr Maruzi. Tokoh yang memiliki kode خ dan empat ini meriwayatkan dari ayahnya, Ibnu Uyainah, juga dari Fadhl bin Musa, yang menandakan terjadinya *ittishal* sanad dengan perawi di atasnya. Nasai adalah salah satu murid yang meriwayatkan hadisnya, selain Bukhari. Dia lahir pada tahun 150 H, dan wafat 241 H. Sosoknya, menurut Abu Hatim adalah *shaduq.* Maslamah menilainya *tsiqah.* Nasai dan Daruquthni juga menilainya *tsiqah.*

39. Khalid[192]

Lebih dari 20 nama Khalid yang tercantum di dalam kitab *al-Tahdzib*. Akan tetapi, yang cocok dengan sosok ini adalah Khalid bin Harits bin Ubaid bin Sulaiman. Selain nama itu, dia juga dikenal dengan nama Ibnu Harits bin Salim bin Ubaid bin Sufyan Hujaimi. Nama panggilannya adalah Abu Usman, nasabnya Bashri atau Hujaimi. Meriwayatkan dari banyak ulama, di antaranya Hisyam bin Urwah, Syu'bah, Tsauri, Ibnu Juraij dan Hisyam Dustawai. Hadis-hadisnya juga diriwayatkan oleh banyak murid, selain pengarang *al-Kutub al-Sittah,* seperti kode ع yang

[191] *Ibid.*, juz 9, hal.269.
[192] *Ibid.*, juz 3, hal.75-76.

tercantum di sebelah namanya, tercatat Ahmad, Ishaq bin Rahaweh, Ali Madaini, Arim dan lain-lain. Karena itu, baik ke atas atau pun ke bawah, sanadnya bersambung. Tokoh ini lahir pada tahun 120 H dan meninggal pada tahun 186.

Pendapat para ulama tentangnya, yaitu sebagai berikut,

Ibnu Sa'd menilainya *tsiqah*. Abu Hatim menilainya *imam tsiqah*. Ibnu Hibban memasukkannya ke dalam *al-Tsiqqat* dengan komentar *wa kana min 'uqala'i al-nas wa duhatihim* (termasuk orang yang cerdas dan pandai). Menurut Yahya bin Ma'in, sosoknya termasuk dari para guru Basrah yang paling teliti dan cermat. Tirmizi menilainya *tsiqah ma'mun.*

40. Muhammad bin Abdul A'la[193]

Nama yang tercantum di dalam kitab *al-Tahdzib*, Muhammad bin Abdul A'la Shan'ani Qisiy, Abu Abdillah Bashri. Shan'ani adalah nasabnya. Adapun panggilannya adalah Abu Abdillah. Kodenya م، قد، ت، س، ق. Tokoh yang wafat di Basrah tahun 245 H ini tidak dikenal waktu kelahirannya. Di antara guru-guru yang dia riwayatkan hadisnya, yaitu Abu Bakar bin Iyash, Sufyan bin Uyainah dan Khalid bin Harits. Murid-muridnya juga banyak selain Muslim, Abu Dawud, Tirmizi, Nasai, Ibnu Majah, juga tercatat Abu Zur'ah, Abu Hatim, Ibnu Abi Dunya, Ja'far

[193] *Ibid.*, juz 9, hal.249.

Faryabi termasuk di antara mereka yang meriwayatkan hadisnya.

Abu Zur'ah dan Abu Hatim menilainya *tsiqah*, Ibnu Hibban juga memasukkannya ke dalam *al-Tsiqqat*. Menurut Zahrah, Muslim meriwayatkan 25 hadis darinya.

41. Abu Muawiyah[194]

Nama aslinya adalah Muhammad bin Khazim Tamimi Sa'di. Yang terakhir adalah nasabnya, selain Kufi. *Kunyah*-nya, Abu Muawiyah Dharir. Di antara guru yang dia riwayatkan hadisnya, adalah A'masy, Abu Sufyan Sa'di dan Hisyam bin Urwah. Banyak juga murid yang meriwayatkan hadisnya, selain penyusun *al-Kutub al-Sittah,* seperti kode ع yang tercantum di sebelah namanya. Mereka itu di antaranya, Ibnu Juraij, Ahmad bin Hanbal, Ishaq bin Rahawaih, dua bersaudara putra Abu Syaibah; Abu Bakar dan Usman bin Abi Syaibah. Termasuk di antaranya juga adalah Ali Madaini, salah satu gurunya Bukhari, yang menulis lebih dari 450 hadis darinya. Ibnu Kharrasy menyebutnya *shaduq*. Ijli menilainya seorang Kufah yang *tsiqah*. Ibnu Hibban memasukkannya ke dalam *al-tsiqqah* dengan komentar *kana hafizhan mutqinan walakinnahu Murji'an khabitsan* (dia seorang penghafal hadis yang cerdas dan cermat, tetapi sayang, penganut Murjiah yang hitam). Tokoh yang tidak dikenal kapan lahirnya ini menurut

[194] *Ibid.,* hal.116.

Ibnu Hanbal meninggal pada tahun 113 H, menurut Ibnu Numair tahun 114 H, menurut Ibnu Madaini tahun 195 H.

Abu Zur'ah menganggapnya sebagai propagandis paham Murjiah *(kana yad'u ilayhi).* Meski demikian, Ibnu Hajar berdasarkan pendapat para pendahulunya, menilainya *tsiqah.*

42. Amr bin Aun[195]

Nama lengkapnya yang tertera di dalam *al-Tahdzib* adalah Amr bin Aun bin Uwais bin Ja'd, Hafiz Abu Usman Wasithi Bazzar. Kodenya ع. Tokoh yang selama hidupnya menetap di Basrah ini menurut Ibnu Hibban wafat pada tahun 225. Dia meriwayatkan hadis dari banyak guru, di antaranya, Hammad bin Zaid, Syuraik, Abu Awanah, Abu Muawiyah dan Waki'. Riwayatnya juga dibawakan, di antaranya oleh penyusun *al-Kutub al-Sittah,* Yahya bin Ma'in dan Abu Zur'ah. Tentangya, Ijli berkomentar bahwa dia adalah seorang yang *tsiqah wa kana rajulan shalihan.* Dengan nada lain, Abu Zur'ah memujinya *qalla man ra'aytu atsbata minhu* (jarang sekali aku lihat orang yang lebih cermat dan teliti daripadanya). Abu Hatim berkomentar pendek bahwa dia adalah seorang yang *tsiqah hujah.* Tidak ketinggalan Ibnu Hibban memasukkannya ke dalam *al-Tsiqqat.*

---

[195] *Ibid.,* juz 8, hal.71-72.

43. Sulaiman bin Harb

Nama yang tercantum di dalam *al-Tahdzib,* Sulaiman bin Harb bin Bujail Azadi Wasyihi, Abu Ayyub Bashri. Kodenya ع . Meriwayatkan dari Syu'bah, Muhammad bin Thalhah, Hammad bin Zaid dan lain-lain. Perawi yang juga berprofesi sebagai hakim di Mekah ini lahir pada tahun 140 H dan meninggal pada bulan Rabiul Akhir dengan tahun yang diperdebatkan antara tahun 223 H, 224 H, dan 227 H. Terlepas dari perbedaan tersebut, hampir semua kritikus hadis menganggapya adil dengan beragam pujian. Abu Hatim menilainya *imam min al-aimmah.* Sejalan dengan Ibnu Qani yang menilainya *tsiqah ma'mun,* Ibnu Hibban memasukkannya ke dalam *al-Tsiqqat.*

44. Musaddad[196]

Tokoh yang memiliki kode di dalam *al-Tahdzib* خ، د، ت، س ini namanya tertulis Musaddad bin Musarhad bin Musarbal Bashri Asadi, Hafiz Abul Hasan. Meriwayatkan dari banyak guru, di antaranya Abdullah bin Yahya bin Abi Katsir, Fudhail bin Iyadh, Hammad bin Zaid dan Abu Awanah. Seperti kode yang tercantum di sebelah namanya, Bukhari, Abu Dawud, Tirmizi, Nasai di antara murid yang membawakan hadisnya, selain Abu Zur'ah, Abu Hatim, Muhammad bin Yahya Dzihli dan lain-lain.

---

[196] *Ibid.,* juz 10, hal.98.

Sosoknya menurut Ibnu Hanbal, seperti dilaporkan oleh Abu Zur'ah adalah seorang yang *shaduq*. Nasai menyebutnya *tsiqah*. Ijli juga memujinya dengan *tsiqah*. Kepada orang yang mendengar riwayat Musaddad, Abu Hatim Razi berkata, *"ka'annaha al-dananir,"* kemudian dilanjutkan *"ka'annaka sami'taha min fammi al-Nabi"* (Sepertinya Anda mendengarnya langsung dari lisan Nabi." Menurut Ibnu Hajar, Ibnu Hibban menyebutnya di dalam *al-Tsiqqat*.

45. Yahya[197]

Ada banyak nama Yahya di dalam *al-Tahdzib*. Setelah dilakukan pengecekan silang ke dalam *CD Kutub al-Tis'ah*, tampaknya yang dimaksud di dalam sanad ini adalah Yahya bin Sa'id bin Farukh Qaththan Tamimi, Hafiz Abu Sa'id Bashri Ahwal. Biografi ke-7876, dengan kode ع. Lahir pada bulan pertama tahun 120 H, dan meninggal, menurut Ali Madaini, pada bulan Safar tahun 198 H.

Syu'bah adalah salah satu gurunya, selain Ibnu Juraij, Auza'i, Sufyan Tsauri dan lain-lain. Hal itu membuktikan adanya ketersambungan sanad dengan gurunya. Hadis-hadisnya juga diriwayatkan oleh banyak murid, di antaranya putranya sendiri Muhammad bin Yahya, Ali Madaini, Ibnu Ma'in, Abu Bakar bin Abi Syaibah, dan masih banyak lagi orang yang meriwayatkan hadisnya.

---

[197] *Ibid.*, juz 11, hal.189-192.

Menurut Ali Madaini, selama 20 tahun tokoh ini berguru kepada Syu'bah. Dan, masih menurutnya, belum pernah aku melihat orang yang paling memahami *ilmu al-rijal* selain Yahya. Ibnu Sa'd menilainya *tsiqah, ma'mun, rafi' al-hujah.* Ijli berkomentar, "Penduduk Basrah yang *tsiqah* hanya akan meriwayatkan dari orang *tsiqah* sepertinya." Nasai menilainya *tsiqah mardhiy.* Menurut Abu Hatim, sosoknya *hujah hafiz.*

46. Husain[198]

Ada banyak nama Husain di dalam *al-Tahdzib.* Dan setelah dilakukan *cross check* di dalam *CD Kutub al-Tis'ah*, sepertinya yang cocok dengan tokoh ini adalah biografi ke-1416, tertulis namanya Husain bin Muhammad bin Bahram Tamimi, Abu Ahmad. Tokoh ini dikenal dengan nama panggilan Abu Ali. Nasabnya Marudzi. Meriwayatkan dari banyak guru, di antaranya Ibnu Abi Dzi'b dan Syuraik Nakha'i. Riwayatnya dibawakan oleh banyak murid, di antaranya Ibnu Hanbal, Abu Khaitsamah, Ibnu Abi Syaibah dan Dzihli.

Tokoh ini dinilai *tsiqah* oleh Ibnu Sa'd. Akan tetapi, Nasai hanya berkomentar biasa-biasa saja *(laysa bihi ba'sun).* Ibnu Hibban memasukkannya ke dalam *al-Tsiqqat.* Tidak diketahui kapan tokoh ini lahir. Menurut Ibnu Sa'd, dia meninggal pada akhir kekuasaan Makmun

---

[198] *Ibid.,* juz 2, hal.330-331.

Abbasi, menurut Hanbal bin Ishaq pada tahun 213 H, menurut Mathin dan Ibnu Qani tahun 214 H.

Terlepas dari perbedaan tahun wafatnya, yang jelas tokoh ini dikenal adil. Ibnu Hajar sendiri menganggapnya adil. Dan tidak ada yang menganggapnya cacat.

47. Abdurrazzaq[199]

Di dalam *al-Tahdzib* ada empat tokoh yang bernama Abdurrazzaq. Setelah dilakukan pengecekan silang ke *CD Kutub al-Tis'ah,* yang tepat untuk menggambarkan sosok yang dimaksud di dalam sanad ini adalah biografi ke-4213 dengan kode ع. Namanya tertulis Abdurrazzaq bin Hamam bin Nafi' Himyari Maulahum, Abu Bakar Shan'ani.

Di antara tokoh yang dia reguk hadisnya, yaitu Ibnu Juraij, Auza'i, Malik, Dua Sufyan; Sufyan Tsauri dan Sufyan bin Laitsi. Hal itu menunjukkan adanya *ittishal* sanad dengan perawi di atasnya. Riwayatnya juga dibawakan oleh banyak murid, di antaranya, Yahya bin Sa'id, Ibnu Mahdi dan Waki'.

Menurut Ibnu Hanbal, tidak ada orang yang dia lihat hadisnya lebih baik daripada Abdurrazzaq. Abu Zur'ah menilainya sebagai salah satu yang tepat *(tsabat)* dalam hadisnya. Ali Madaini melaporkan bahwa Hisyam bin Yusuf menilai Abdurrazzaq sebagai orang yang paling alim

---

[199] *Ibid.*, juz 6, hal.275-277.

dan paling hafal hadis dari generasinya (*kana a'lamuna wa ahfazhuna).* Meskipun banyak pujian terhadapnya, tapi banyak juga yang menuduhnya *Tasyayyu*, bahkan putra Ibnu Hanbal, Abdullah mencurigainya sebagai orang yang berlebihan dalam *Tasyayyu (yufrith fi al-Tasyayyu*). Meskipun *Tasyayyu,* Ijli menilainya *tsiqah*. Dzihli juga menilainya adil dengan pujian, "Dia orang Syi'ah yang paling memahami hadis." Ibnu Hajar juga menilainya *tsiqah*.

48. Muhammad bin Ja'far[200]

Ada tujuh orang yang bernama sama di dalam *al-Tahdzib*. Tampaknya, yang dimaksud di dalam sanad ini adalah biografi ke-6032, kode ع, adalah Muhammad bin Ja'far Hudzali Maulahum, atau Abu Abdillah Bashri. Yang lebih dikenal dengan Ghundar. Meriwayatkan dari Syu'bah bahkan berguru kepadanya selama 20 tahun. Selain Syu'bah, dia juga meriwayatkan dari Ibnu Juraij, Tsauri dan Ibnu Uyainah. Riwayatnya juga dibawakan oleh banyak murid, di antaranya Ahmad bin Hanbal, Ishaq bin Rahaweih, Yahya bin Ma'in, Ali Madaini dan dua putra Abu Syaibah; Usman dan Abu Bakar. Menurut Abud Dawud dan Ibnu Hibban, tokoh ini wafat pada bulan Zulkaidah tahun 193 H, menurut Ibnu Sa'd tahun 194 H.

---

[200] *Ibid.*, juz 9, hal.81-82.

Ibnu Abi Hatim menilainya *shaduqan mu'addaban.* Ibnu Hibban memasukkannya ke dalam *al-Tsiqqat.* Ibnu Hajar juga menilainya *tsiqah*, meski diimbuhi kata, *insya Allah.* Ijli juga berkomentar kurang lebih sama dengan Ibnu Hajar, *Bashriyun tsiqah wa kana min atsbat al-nas fi hadits Syu'bah.*

49. Yazid[201]

Ada banyak nama Yazid di dalam *al-Tahdzib.* Dan setelah dilakukan pengecekan silang di dalam *CD Kutub al-Tis'ah,* sosok yang tepat menggambarkan tokoh ini ada pada biografi ke-8110 dengan kode ع. Yazid bin Harun bin Zadzi atau Zazan bin Tsabit Sulami Maulahum, Abu Khalif Wasithi. Menurut Ibnu Hajar, sosoknya termasuk salah satu ulama penghafal yang tersohor. Konon, negeri asalnya adalah Bukhari. Meriwayatkan dari banyak guru, di antarnya Abu Malik Asyja'i, Yahya bin Sa'id Anshari. Di antara para murid yang meriwayatkan hadisnya, adalah Ibnu Hanbal, Ishaq bin Rahawaih, Yahya bin Ma'in, Ali Madaini, dua putra Abu Syaibah dan Abu Khaitsamah.

Tentangnya, Abu Thalib berkomentar, *kana hafizhan li al-hadits shahih al-hadits.* Ibnu Madini juga memujinya dengan pernyataannya, *huwa min al-tsiqqat* dan dalam kesempatan lain, dia berkata, *ma raiytu ahfazhu minhu* (tidak pernah aku melihat orang yang lebih hafal daripada

[201] *Ibid.*, juz 11, hal.319-320.

dia). Ibnu Ma'in menilainya *tsiqah*. Ijli pun demikian, dengan ungkapan yang sedikit berbeda, dia berkata, *tsiqah, tsabat fi al-hadits*.

50. Ahmad bin Hanbal

Ibnu Hanbal sudah terkenal sebagai perawi hadis yang dikenal *dhabit* dan *tsiqah*. Karena itu, biografinya tidak perlu diteliti lebih jauh. Hanya perlu disebutkan di sini bahwa dia wafat pada tahun 241. Memiliki *kunyah* Abu Abdillah. Nisbahnya Syaibani dan Mirwadzi.

51. Bukhari

Seorang *mudawwin* yang dikenal *tsiqah*.

52. Muslim

Karena tokoh ini sudah amat terkenal sebagai perawi hadis yang *dhabit* dan *tsiqah*, penelusuran terhadapnya tidak diperlukan lagi. Hanya perlu dicantumkan di sini bahwa dia hidup antara tahun 204 – 261 H.

53. Tirmizi

Karena tokoh ini sudah amat terkenal sebagai perawi hadis yang *dhabit* dan *tsiqah*, penelusuran terhadapnya tidak diperlukan lagi. Hanya perlu dicantumkan di sini bahwa dia wafat pada tahun 275 H.

54. *Abud Dawud*

Karena tokoh ini sudah amat terkenal sebagai perawi hadis yang *dhabit* dan *tsiqah*, penelusuran terhadapnya tidak diperlukan lagi. Hanya perlu dicantumkan di sini bahwa dia hidup antara tahun 202 H-275 H.

55. *Nasai*

Karena tokoh ini sudah amat terkenal sebagai perawi hadis yang *dhabit* dan *tsiqah*, penelusuran terhadapnya tidak diperlukan lagi. Hanya perlu dicantumkan di sini bahwa dia hidup antara tahun 214 H-303 H.

Tabel Kualitas Para Perawi Hadis Menjamak Dua Salat tanpa Uzur Safar

No.	[illegible]	[illegible]	[illegible]	Kualitas	Thabaqah
1.	Ibnu Abbas	65 H		Adil	S
2.	Sa'id bin Jubair	95 H	Abu Abdillah	Tsiqah, fakih	T
3.	Jabir bin Zaid	93 H	Abu Sya'tsa	Tsiqah	T
4.	Shalih maula Tau'amah	125 H	Abu Muhammad	Tsiqah, shaduq	T
5.	Abdullah bin Syaqiq	108 H	Abu Abdurrahman	Nashib,i tsiqah	T
6.	Ikrimah	104 H	Abu Abdillah	Tsiqah, tsabat	TT

7.	Amr bin Dinar	126 H	Abu Muhammad	Tsiqah	TT
8.	Abu Zubair	126 H	Abu Zubair	Shaduq, hujah	TT
9.	Habib bin Abi Tsabit	119 H	Abu Yahya	Tsiqah, shaduq	TT
10	Zubair bin Khirrit	149 H		Tabi'i, tsiqah	TT
11.	Imran bin Hudair	154 H	Abu Ubaidah	Ashdaq al-nas	TT
12.	Hakam bin Aban	117 H	Abu Isa	Tsiqah	TT
13.	Qatadah	179 H	Abul Khaththab	Tsiqah, hujah	TT
14.	Dawud bin Qais	160 H	Abu Sulaiman	Tsiqah	TTT
15.	Hammad bin Zaid	198 H	Abu Ismail	Atsbat al-nas	TTT
16.	Syu'bah	179 H	Abu Bistham	Tsiqah, tsabat	TTT
17	Sufyan bin Uyainah	173 H	Abu Muhammad	Tsiqah, hafiz	TTT
18.	Malik bin Anas	196 H	Abu Abdillah	Tsiqah	TTT
19.	Zuhair	151 H	Abu Khaitsamah	Tsiqah	TTT
20.	A'masy	198 H	Abu Muhammad	Tsiqah	TTT
21.	Waki'	224 H	Abu Sufyan	Tsiqah, ma'mun	TTT
22.	Ibnu Juraij	220 H	Abu al-Walid	Tsiqah	TTT
23.	Muhammad bin Usman	234 H		Laysa biqawwi	
24.	Yahya	231 H	Abu Sa'id	Tsiqah, ma'mun	TTTT

25.	Abu Nu'man	230 H		Tsiqah, tsabat	TTTT
26.	Adam	227 H	Abul Nasab	Tsiqah, ma'mun	TTTT
27.	Ali bin Abdullah	248 H	Ali Madaini	Tsiqah, tsabat	TTTT
28.	Yahya bin Yahya	235 H	Abu Zakaria	Tsiqah, shaduq	TTTT
29.	Aun bin Salam	234 H	Abu Ja'far	Tsiqah	TTTT
30.	Ahmad bin Yunus	243 H	Abu Abdillah	Tsiqah, mutqin	TTTT
31.	Abu Kuraib	243 H	Abu Kuraib	Tsiqah	TTTT
32.	Abu Bakar bin Abi Syaibah	241		Tsiqah, tsabat	TTTT
33.	Abu Rabi' Zahrani	291 H	Abu Rabi'	Tsiqah	TTTT
34.	Ibnu Abi Umar	241 H	Abu Abdillah	Rajulun shalihun	TTTT
35.	Hanad	230 H	Abul Sirri	Shaduq, tsiqah	TTTT
36.	Qutaibah	186 H	Qutaibah	Tsiqah	TTTT
37.	Fadhl bin Musa	245 H	Abu Abdillah	Shaduq, shalih	TTTT
38.	Muhammad bin Abu Rizmah	195 H	Abu Amr	Shaduq	TTTT
39.	Khalid	225 H		Tsiqah	TTTT
40.	Muhammad bin Abdul A'la	227 H	Ibnu Harits	Tsiqah	TTTT
41.	Abu Muawiyah	214 H	Abu Abdillah	Murji'an, mutqin	TTTT

42.	Amr bin Aun	194 H		Tsiqah, shalih	TTTT
43.	Sulaiman bin Harb	241 H	Abu Usman	Tsiqah, ma'mun	TTTT
44.	Musaddad	256 H	Abu Ayyub	Shaduq	TTTT
45.	Yahya bin Sa'id	261 H	Abuk Hasan	Hujah, hafiz	TTTT
46.	Husain bin Muhammad	275 H	Abu Sa'id	Tsiqah	TTTT
47.	Abdurrazzaq	275 H	Abu Bakar	Tsiqah Tasyayyu	
48.	Muhammad bin Ja'far	303 H	Abu Abdillah	Shaduq	TTTT
49.	Yazid		Abu Khalif	Tsiqah, tsabat	
50.	Ibnu Hanbal		Abu Abdillah	Hafiz, hujah	TTTT
51.	Bukhari		Abu Abdillah	Tsiqah, hafiz	TTTT
52.	Muslim		Abul Husain	Tsiqah, hafiz	TTTT
53.	Tirmizi		Abu Isa	Tsiqah, hafiz	TTTT
54.	Abu Dawud		Abu Asy'ats	Tsiqah, hujah	TTTT
55.	Nasai		Abu Abdurrahman	Tsiqah, hafiz	TTTTT

BAB 5

KEHUJAHAN HADIS MENJAMAK DUA SALAT TANPA UZUR SAFAR

A. Kategori Hadis Menjamak Dua Salat tanpa Uzur Safar

1. Dari segi jumlah perawi

Setelah dianalisis dengan persyaratan hadis mutawatir dan ahad, seperti yang sudah dibahas di Bab sebelumnya, hadis tentang menjamak dua salat tanpa uzur safar ini, dilihat dari jumlah perawinya, termasuk hadis ahad, bukan hadis mutawatir. Hadis ini hanya diriwayatkan oleh seorang sahabat saja, meskipun jumlah perawi pada tingkat tabiin dan seterusnya memenuhi syarat untuk disebut mutawatir, karena melebihi jumlah empat yang menjadi persyaratan minimum sebuah hadis mutawatir.

2. Dari segi matan

Ditinjau dari bentuk matannya, hadis ini termasuk hadis *fi'li.* Artinya, hadis tersebut menceritakan praktik salat yang pernah dilakukan oleh Rasulullah saw. Ditinjau dari *idhafah* matannya, hadis itu termasuk hadis marfuk yang ditandai dengan lafal: رسول الله صلّى الله عليه وسلم.

Melihat tanda bentuk dan *idhafah* matannya, hadis menjamak salat tanpa uzur safar ini termasuk hadis marfuk *fi'li haqiqi,* karena diriwayatkan oleh sahabat dan jelas tanda bentuk dan *idhafah*-nya.

3. Dari segi sanad

Ditinjau dari persambungan sanad, hadis ini termasuk hadis *muttashil.* Ini diketahui dengan diasumsikannya telah terjadi *liqa'* (pertemuan) antara guru dan murid berdasarkan tahun lahir dan wafatnya. Adapun dari segi keadaan sanadnya, hadis menjamak salat tanpa uzur safar ini termasuk hadis *nazil*, *mu'an'an.*

B. Meneliti Kualitas Hadis Menjamak Dua Salat tanpa Uzur Safar

1. Tashih

Berdasarkan kaidah *tashih* yang sudah dibahas di Bab sebelumnya, hadis menjamak dua salat tanpa uzur safar ini dapat dijelaskan dalam uraian berikut,

a. Tashih perawi

Setelah dilakukan penelusuran kualitas para perawi, ditemukan hanya satu orang perawi saja yang semua ulama sepakat menilainya lemah, yaitu Muhammad bin Usman bin Shafwan bin Umayah, yang terdapat dalam sanad kedua Ibnu Hanbal. Meski perawi ini dinilai daif, tetapi

tidak memengaruhi kualitas hadis yang diriwayatkannya. Karena, ternyata, hadis yang sama juga diriwayatkan oleh perawi lain yang *tsiqah*. Ada atau pun tidak adanya Usman bin Sufyan tidak memengaruhi kualitas hadis menjamak dua salat tanpa uzur safar ini yang ternyata diriwayatkan juga oleh perawi lain yang lebih tepercaya. Dan, kalaupun riwayat Muhammad bin Usman bin Shafwan bin Umayah tersebut dinilai daif, statusnya dapat berubah menjadi *hasan lighairihi*.

Selain yang telah disepakati kelemahannya seperti tersebut di atas, di dalam penelitian ini juga ditemukan perawi yang kelemahannya diperdebatkan, seperti Abu Zubair dalam sanad kesatu Muslim yang dinilai *tsiqah,* tetapi *yudallis*. Dan dilemahkan oleh Tirmizi tanpa menyebutkan sebabnya. Yahya bin Yahya yang dilemahkan oleh Nasai, tetapi dinilai *tsiqah* oleh Ibnu Hibban, Saji dan kritikus lainnya. Juga Zuhair yang dicela oleh sebagian kritikus hadis hanya gara-gara menjaga tiang salib Zaid bin Ali Zainal Abidin. Dengan melihat sebab dan idiom kritikus yang melemahkan ketiga perawi tersebut, tampaknya derajat kelemahannya masih bisa ditoleransi.

Selain itu ditemukan pula perawi pelaku bidah yang propagandis pada sanad Tirmizi, yaitu Abu Muawiyah yang bernama asli Muhammad bin Khazim Tamimi Sa'di. Meski pelaku bidah propagandis, ternyata Ibnu Hibban menilainya *tsiqah* meski dengan komentar yang cukup

pedas *kana hafizhan mutqinan walakinnahu Murji'an khabitsan* (dia seorang penghafal hadis yang cerdas dan cermat, tetapi sayang, penganut Murjiah yang hitam). Abu Zur'ah menyebutnya sebagai propagandis Murjiah. Meski demikian, Ibnu Hajar menilainya *tsiqah.*

Selain perawi yang berpaham Murjiah dan dinilai *tsiqah*, di dalam penelitian ini ditemukan pelaku bidah lain yang juga dinilai *tsiqah,* yaitu Abdullah bin Syaqiq Uqaili seorang *nashibi* fanatik yang terdapat dalam sanad Muslim, dan Abdurrazzaq yang berpaham *Tasyayyu* di dalam sanad kelima riwayat Ibnu Hanbal. Uqaili sendiri meski dikenal sangat membenci Ali, tapi memperoleh gelar *tsiqah* dari para kritikus hadis. Hal itu menunjukkan keadilannya. Selain gelar *tsiqah,* hadis yang diriwayatkan oleh tokoh ini tidak ditolak. *La yuth'an fi haditsihi.* Demikian juga Abdurrazzaq. Meski dikenal berpaham *Tasyayyu,* tetap dinilai *tsiqah* dan hafiz.

Setelah dilakukan penilaian terhadap para perawi, diketahui sebagai berikut,

Semua perawi yang tercantum pada sanad hadis menjamak dua salat tanpa uzur safar yang telah disebutkan di atas, memenuhi syarat kualitas *maqbul* sahih dengan catatan, seperti tersebut di atas.

b. Tashih sanad

Ditinjau dari ketersambungan sanad, terjadi *ittishal* sanad pada setiap *thabaqah*. Tiap perawi saling bertemu dan menerima langsung dari perawi di atasnya. Karena itu, bisa dipastikan bahwa sanad hadis ini *muttashil.*

c. Tashih matan

Setidaknya, ada lima tolok ukur dalam menilai kesahihan matan hadis, yaitu 1) *idraj,*[202] 2) *idhthirab,*[203] 3) *qalb,*[204] 4) *tashhif, tahrif*[205] dan 5) *ziyadah al-tsiqah.*[206]

Terkait dengan hadis menjamak dua salat tanpa uzur safar yang menjadi objek penelitian ini, setelah dilakukan penelaahan di dalam pelbagai kitab induk hadis ditemukan 26 matan hadis dengan enam variasi redaksional matan.

---

[202] Sisipan kata yang terdapat di dalam matan hadis tujuannya adalah untuk memberi penjelasan terhadap lafal matan. Tujuan ini menyebabkan dibolehkannya *idraj* dalam periwayatan dengan catatan bahwa redaksi tersebut benar-benar diketahui bukan berasal dari Nabi saw. Di luar tujuan tersebut tidak dibenarkan *idraj.*

[203] Perbedaan periwayatan dalam jumlah banyak melalui sejumlah perawi yang kualitasnya sederajat.

[204] Terbaliknya lafal pada matan hadis. Perawi mendahulukan apa yang seharusnya diakhirkan atau sebaliknya.

[205] *Tashhif* adalah kesalahan pengucapan, karena pengubahan huruf disebabkan karena kesalahan memberikan titik, setidaknya bentuk tulisannya tidak berubah. Adapun *tahrif* adalah kesalahan pengucapan, karena pengubahan bunyi harakat atau sukun, disebabkan karena kesalahan dalam memberikan syakal pada lafal, sedangkan bentuk tulisannya tidak berubah.

[206] Periwayatan dua perawi atau lebih terhadap sebuah hadis dari masing-masing gurunya. Pada satu riwayat terdapat tambahan yang tidak ada terdapat pada riwayat yang lain.

Redaksi matan yang penulis jadikan tolok ukur tersebut adalah enam riwayat yang dibawakan oleh Muslim. Setelah semua riwayat tersebut ditelusuri melalui kaidah *tashih* sanad, semuanya bersumber pada perawi pertama, yaitu Abdullah bin Abbas yang meriwayatkan praktik salat Nabi saw saat sedang berada di Madinah. Untuk mengetahui redaksi matan yang asli tersebut, penulis melakukan komparasi antara satu redaksi matan dengan yang lain dengan memilih salah satu matan sebagai standar. Dan hanya satu redaksi matan saja yang menurut penulis benar-benar berasal dari Ibnu Abbas, yaitu riwayat Muslim redaksi matan yang pertama.

Dengan demikian, ditemukan kemungkinan adanya *idraj* di dalam matan-matan yang lain. *Idraj* yang terjadi tersebut dimaksudkan untuk memberi penjelasan terhadap matan lafal yang asli, seperti di dalam riwayat Muslim matan kedua. Dan ini, termasuk *idraj* yang dibenarkan. Dan semakin memperjelas makna hadis. Selain itu, perbedaan redaksional matan tersebut menunjukkan bahwa hadis-hadis tersebut diriwayatkan *bi al-ma'na*. Seperti yang ditunjukkan oleh matan ketiga dari riwayat Muslim yang mengganti kata صلَى dengan kata جمع. Atau dalam Muslim riwayat keempat yang mengganti kalimat صلّى الظهر و الْعصر جميعا و الْمغرب و الْعشاء جميعا dengan kalimat صلّى ثمانيا جميعا و سبعا جميعا. Tidak ditemukan kejanggalan dalam matan hadis ini.

Berdasarkan penjelasan perawi sanad dan matan hadis di atas, hadis menjamak dua salat tanpa uzur safar ini kualitasnya sebagai hadis *maqbul shahih lidzatihi*. Karena, para perawinya memenuhi kriteria adil dan *dhabit*, sanadnya bersambung, matannya marfuk, tidak ber-*illat* dan tidak janggal.

2. I'tibar

Berdasarkan kaidah *i'tibar* yang sudah dibahas di Bab sebelumnya, hadis tentang menjamak salat tanpa uzur safar ini bisa disebut sahih. Karena, tercantum di dalam kitab sahih, seperti *Shahih Bukhari* dan *Shahih Muslim*.

3. Tathbiq hadis

Setelah diketahui bahwa hadis menjamak dua salat ini termasuk kategori *maqbul*, langkah berikutnya adalah mengetahui *ta'amul*-nya. Dari matan yang berhasil dihimpun, diketahui bahwa matan hadis yang berhasil dihimpun, menunjukkan pengertian yang jelas dan tegas *(muhkam)*, serta tidak ada *tanaqudh* (kontradiksi) dengan hadis lain. Dengan demikian, berdasarkan penelitian, hadis-hadis tersebut adalah *ma'mul bih* atau dapat diamalkan.

C. Pemahaman Fikih Hadis

1. Mufradat dan maksud lafal

Jama'a (جمع), artinya mengumpulkan, menghimpun, atau menyatukan.

Min ghairi khaufin wa matharin (من غير خوف و لا مطر), artinya tidak karena takut dan tidak karena hujan. Menurut Mubarakfuri, ada lafal lain yang berbunyi من غير خوف و لا سفر , artinya tidak karena takut dan tidak karena safar.[207] Dan tidak ada redaksi yang menghimpun ketiga alasan tersebut. Akan tetapi, yang masyhur adalah kata yang terakhir, من غير خوف و لا سفر.[208]

Arada an la yahruja ummatahu (أراد أن لا يحرج أمته) di dalam redaksi matan yang ada tertulis يُحْرِجَ memakai *fi'il mudhari'*, artinya memberatkan, dan أمته menjadi *maf'ul*-nya. Ada pula yang membaca kalimat tersebut dengan *fi'il madhi ma'lum* تَحْرَجَ dengan ت bukan dengan ي dan أمتُه menjadi *fa'il*. Artinya, agar umatnya tidak merasa berat, tujuannya untuk meringankan.[209] Dan bila dibaca dengan cara terakhir ini, berarti telah terjadi *tashhif*.

Baik dibaca dengan memakai *sighat fi'il mudhari'* atau *fi'il madhi*, redaksi kalimat hadis tersebut menunjukkan

---

[207] Muhammad Abdurrahman bin Abdurrahim Mubarakfuri, *Tuhfah al-Ahwadzi bi Syarh Jami' al-Tirmidzi*, juz 1, hal.557.
[208] *Ibid.*, hal.558.
[209] *Ibid.*

alasan Rasulullah saw menjamak dua salat; Zuhur dengan Asar, Magrib dengan Isya, yaitu agar tidak memberatkan umatnya.

a. *Munasabah*

Pemahaman hadis menjamak dua salat ini berkaitan erat dengan waktu pelaksanaan salat fardu yang telah ditetapkan di dalam al-Quran.

Di dalam al-Quran disebutkan waktu pelaksanaan salat fardu yang lima. Di dalam surah al-Isra, ayat 78 sebagai berikut,

أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوْدًا.

Dirikanlah salat dari sesudah matahari tergelincir sampai gelap malam dan terbit fajar (subuh). Sesungguhnya, terbitnya fajar itu disaksikan.

Fakhrurrazi setelah menjelaskan makna *duluk* dan *al-ghasaq* pada ayat di atas berpendapat, "Bila kata *al-ghasaq* diartikan dengan gelap malam, berarti itulah awal waktu Magrib. Dengan demikian, waktu salat yang disebutkan di dalam ayat tersebut, tiga waktu, yaitu waktu *zawal,* waktu awal Magrib dan waktu fajar. Waktu *zawal* untuk salat Zuhur dan Asar yang disebut dengan waktu

musytarak antara kedua salat. Dan waktu awal Magrib *(al-ghasaq)* untuk salat Magrib dan Isya yang juga disebut sebagai waktu *musytarak* antara kedua salat tersebut. Hal itu menunjukkan dibolehkannya menjamak antara salat Zuhur dengan Asar dan antara salat Magrib dengan Isya secara mutlak. Akan tetapi, ada dalil yang menunjukkan bahwa menjamak salat dalam kondisi tidak bepergian (*hadhar)* tanpa keperluan, tidak dibolehkan. Jamak dibolehkan dengan alasan bepergian *(safar),* halangan hujan dan sebagainya."[210]

Thabrasi, salah seorang mufasir mazhab Ja'fari, menafsirkan ayat 78 dari surah al-Isra di atas sebagai berikut, "Sesungguhnya, Allah Swt menjadikan tergelincirnya matahari sampai gelap malam, waktu bagi pelaksanaan empat salat wajib. Salat Zuhur dan Asar waktunya bersamaan dimulai saat *zawal* hingga *ghurub.* Salat Magrib dan Isya juga memiliki waktu yang bersamaan. Dimulai ketika *ghurub* sampai gelap malam. Untuk salat

---

[210] Muhammad Fakhruddin Razi Ibnu Allamah Dhiyauddin bin Umar, *Tafsir al-Fakhr al-Razi al-Musytahar bi al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib,* juz 21, hal.28. teks aslinya sebagai berikut,

فإن فسرنا الغسق بظهور أوّل الظلمة كان الْغسق عبارة عن أول الْمغرب وعلى هذا التقدير يكون الْمذكور في ٱلآية ثلاثة أوقات وقت الزوال و وقت أول الْمغرب و وقت الْفجر و هذا يقتضي أن يكون الزوال وقتاً للظهر والْعصر فيكون هذا الْوقت مشتركاً بين هاتين الصلاتين وأن يكون أول الْمغرب وقتاً للمغرب والْعشاء فيكون هذا الْوقت مشتركاً أيضاً بين هاتين الصلاتين فهذا يقتضي جواز الْجمع بين الظهر والْعصر وبين الْمغرب والْعشاء مطلقاً إلا أنه دل الدليل على أن الْجمع في الْحضر من غير عذر ولا يجوز فوجب أن يكون الْجمع جائزاً بعذر السفر وعذر الْمطر وغيره.

Subuh, waktunya disendirikan dengan firman-Nya, *"wa qur'an al-fajr."* Ayat tersebut menjelaskan kewajiban salat yang lima beserta waktu pelaksanaannya."[211]

Dari penafsiran dua tokoh dari mazhab yang berbeda di atas, dapat disimpulkan adanya kesamaan pendapat tentang adanya waktu *musytarak* bagi pelaksanaan salat. Ibnu Hajar, dalam komentarnya terhadap hadis ini juga menyebut adanya dua waktu *musytarak* yang diisyaratkan oleh Bukhari. Akan tetapi, seperti biasanya, Bukhari tidak menyebutnya dengan jelas karena masih bersifat interpretatif. Artinya, lafal hadis ini bisa jadi mengandung makna adanya waktu *musytarak*, bisa juga sebaliknya.[212] Indikasi adanya waktu *musytarak* dapat dilihat dari riwayat dalam hadis berikut.[213]

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنِ دَاوُدَ، حَدَّثَنَا بَدَرُ بْنُ عُثْمَانَ، حَدَّثَنَا أَبُوْ بَكْرِ بْنِ أَبِي مُوْسَي عَنْ أَبِي مُوْسَى: أَنَّ سَائِلاً سَأَلَ النَّبِيَّ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْئًا حَتَّى أَمَرَ بِلاَلاً فَأَقَامَ الْفَجْرَ حِيْنَ انْشَقَّ الْفَجْرُ فَصَلَّى حِيْنَ كَانَ الرَّجُلُ لاَ يَعْرِفُ وَجْهَ صَاحِبِهِ أَوْ أَنَّ الرَّجُلَ لاَ يَعْرِفُ مَنْ إِلَى جَانِبِهِ، ثُمَّ أَمَرَ بِلاَلاً فَأَقَامَ الظُّهْرَ

---

[211] Ibnu Ali Fadhl bin Hasan Thabrasi, *Majma' al-Bayan*, cetakan ke-2, juz 6, hal.70.

[212] *Juz* 10, hal.105.

أَشَارَ الْبُخَارِيُّ إِلَى إِثْبَاتِ الْقَوْلِ بِإِشْتِرَاكِ الْوَقْتَيْنِ، لَكِنْ لَمْ يُصَرِّحْ بِذَلِكَ عَلَى عَادَتِهِ فِي الْأُمُورِ الْمُحْتَمَلَةِ لِأَنَّ لَفْظَ الْحَدِيثِ يَحْتَمِلُ ذَلِكَ وَيَحْتَمِلُ غَيْرَهُ.

[213] Abu Dawud Sulaiman bin Asy'ast Sijistani, *op.cit.*, juz 1, hal.106.

حِيْنَ زَالَتِ الشَّمْسُ حَتَّى قَالَ الْقَائِلُ: إِنْتَصَفَ النَّهَارُ وَهُوَ أَعْلَمُ، ثُمَّ أَمَرَ بِلاَلاً فَأَقَامَ الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ بَيْضَاءُ مُرْتَفِعَةٌ، وَأَمَرَ بِلاَلاً فَأَقَامَ الْمَغْرِبَ حِيْنَ غَابَتِ الشَّمْسُ وَأَمَرَ بِلاَلاً فَأَقَامَ الْعِشَاءَ حِيْنَ غَابَ الشَّفَقُ، فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْغَدِّ صَلَّى الْفَجْرَ وَانْصَرَفَ. فَقُلْنَا: إِطَّلَعَتِ الشَّمْسُ. فَأَقَامَ الظُّهْرَ فِي وَقْتِ الْعَصْرِ الَّذِي كَانَ قَبْلَهُ، وَصَلَّى الْعَصْرَ وَ قَدْ اِصْفَرَّتِ الشَّمْسُ، أَوْ قَالَ: أَمْسَى، وَصَلَّى الْمَغْرِبَ قَبْلَ أَنْ يَغِيْبَ الشَّفَقُ، وَصَلَّى الْعِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ، ثُمَّ قَالَ: أَيْنَ السَائِلُ عَنْ وَقْتِ الصَّلاَةِ؟ الْوَقْتُ فِيْمَا بَيْنَ هَذَيْنِ.

Musaddad menyampaikan hadis kepada kami, Abdullah bin Dawud menyampaikan hadis kepada kami, Badar bin Usman menyampaikan hadis kepada kami, Abu Bakar bin Abu Musa menyampaikan hadis kepada kami, “Bahwa seseorang bertanya (tentang waktu salat) kepada Nabi saw, beliau tidak menjawab sedikit pun. Beliau menyuruh Bilal untuk ikamah Subuh pada saat fajar merekah, kemudian salat saat seseorang tidak mengetahui wajah temannya atau seseorang tidak mengenal siapa di sampingnya. Kemudian beliau menyuruh Bilal, lalu beliau salat Zuhur ketika matahari tergelincir sehingga seseorang berkata, ‘Sudah setengah hari dan beliau lebih mengetahuinya.’ Kemudian menyuruh Bilal, lalu beliau salat Asar dan matahari cerah masih tinggi. Dan menyuruh

Bilal, lalu salat Magrib ketika matahari terbenam. Serta menyuruh Bilal, dan beliau salat Isya ketika *syafaq* (mega merah) menghilang. Dan pada keesokan harinya, beliau salat fajar dan kembali mengulangi hal yang sama. Saat itu kami berkata, 'Matahari telah terbit.' Dan beliau pun melakukan salat Zuhur pada waktu salat Asar, sebelumnya. Dan salat Asar dan (sinar) matahari telah menguning, atau seseorang berkata, 'Telah sore.' Dan beliau salat Magrib sebelum menghilangnya mega merah *(syafaq)*, serta salat Isya sampai pada sepertiga malam, kemudian beliau berkata, 'Di mana orang yang bertanya tentang waktu salat? Waktunya adalah di antara dua waktu ini."

Berdasarkan riwayat di atas, tidak ada perbedaan dalam menentukan waktu pelaksanaan salat fardu. Perbedaan muncul pada rincian praktik pelaksanaannya. Meski sama-sama mengakui adanya waktu *musytarak* antara waktu salat Zuhur dengan Asar dan salat Magrib dengan Isya.

Hanya mazhab Ja'fari yang membolehkan menjamak dua salat tanpa halangan dan tanpa syarat. Pendapat ini sesuai dengan laporan Ibnu Abbas dalam hadis menjamak dua salat tanpa uzur safar ini. Menurut penganut mazhab Ja'fari, salat lima waktu memiliki dua waktu; waktu khusus *(mukhtash)* dan waktu bersamaan *(musytarak)*. Waktu khusus salat Zuhur dimulai ketika matahari tergelincir *(zawal)* sampai selesai pelaksanaan empat rakaat. Setelah

itu masuk waktu *musytarak* antara salat Zuhur dengan salat Asar sampai panjang bayangan suatu benda sama dengan bendanya. Saat itu masuk waktu Asar. Dan awal salat Magrib dimulai saat matahari tenggelam sampai hilangnya mega merah yang menandakan telah masuk waktu Isya.

Riwayat Ibnu Abbas yang datang melalui jalur Ahlusunnah di atas sejalan dengan riwayat dari jalur Ahlulbait[214] yang dibawakan oleh Syekh Amili di dalam kitab *al-Wasail.*

عَنْ اِسْحَاقِ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلاَمُ قَالَ: إِنَّ رَسُوْلَ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ صلّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ وَلاَ سَبَبٍ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ – وَكَانَ أَجْرَأَ الْقَوْمِ عَلَيْهِ –: أَحَدَثٌ فِي الصَّلاَةِ شَيْءٌ؟! قَالَ: لاَ، وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ أُوَسِّعَ عَلَى أُمَّتِي.

[214] Menurut bahasa, makna Ahlulbait adalah keluarga. Istilah ini kemudian dipakai untuk menyebut keluarga Nabi Muhammad saw. Siapa saja yang disebut dengan Ahlulbait, masih menjadi perdebatan hangat dari dulu hingga sekarang. Ada yang menyebut mereka itu termasuk para istri Nabi dan siapa saja yang memiliki hubungan darah dengan beliu. Pandangan ini dianut oleh kelompok Ahlusunnah. Pendapat ini disanggah oleh kelompok Syi'ah. Menurutnya, Ahlulbait adalah istilah khusus yang hanya dipakai untuk menyebut Ali dan Fathimah beserta sepuluh anak cucu Ali dari keturunan Husain. Merekalah Ahlulbait yang dimaksudkan oleh surah al-Ahzab: 33. Terlepas dari polemik yang terjadi, yang jelas, bila istilah mazhab Ahlulbait disebut, konotasinya langsung kepada Syi'ah Imamiyah atau dalam fikih lebih dikenal dengan Syi'ah Ja'fari. Muhammad Babul Ulum, *op.cit.*, hal.65-89.

Dari Ishaq bin Ammar dari Abu Abdillah as berkata, "Sesungguhnya, Rasulullah saw salat Zuhur dan Asar dalam satu tempat (dan waktu) tanpa ada uzur dan sebab. Seketika itu Umar –orang yang paling berani kepadanya– bertanya, 'Apakah terjadi perubahan dalam salat.' Beliau menjawab, 'Tidak, aku ingin meringankan umatku.'"[215]

بِالإِسْنَادِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي خَلَفٍ، عَنْ أَبِي يَعْلَى بْنَ اللَّيْثِ وَالِي قُمْ عَنْ عَوْنِ بْنِ جَعْفَرِ الْمَخْزُوْمِي، عَنْ دَاوُدَ بْنَ الْقَيْسِ الْفَرَّاءِ عَنْ صَالِحٍ عَنِ إبن عباس. أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ عَنْ غَيْرِ مَطَرٍ وَلاَ سَفَرٍ فَقِيْلَ لِإِبْنِ عَبَّاسٍ: مَا أَرَادَ ذَلِكَ، قَالَ: أَرَادَ التَّوْسِيْعَ لِأُمَّتِهِ.

Dengan sanad dari Sa'd bin Abdullah, dari Muhammad bin Abdullah bin Abi Khalaf, dari Abu Ya'la bin Laist hakim kota Qom, dari Aun bin Ja'far Makhzumi, dari Dawud bin Qais Farra, dari Shalih, dari Ibnu Abbas, bahwa Rasulullah saw menjamak salat Zuhur dengan Asar dan Magrib dengan Isya tidak karena hujan tidak pula karena safar. Ibnu Abbas ditanya, "Apa maksudnya?" Dia menjawab, "Beliau ingin memberikan keluasan bagi umatnya."

---

[215] Muhammad bin Hasan Hur Amili, *Wasail al-Syi'ah ila Tahshil Masail al-Syari'ah*, cetakan ke-6, juz 3, hal.3, hal.160.

Riwayat di atas dan juga riwayat hadis yang menjadi objek penelitian ini, menurut Abdul Husain Syarafuddin Musawi, mengandung makna yang jelas dan tegas *(muhkam)* sehingga sebenarnya, tidak perlu ditakwilkan lagi. Alasan Nabi saw menjamak salat tersebut jelas, ingin memberikan keluasan kepada umatnya. Tidak ingin memberatkan. Karena itu, ketika ada seseorang mengingatkan Ibnu Abbas saat sedang berpidato, beliau marah. Beliau menegur keras orang yang coba mengingatkannya untuk segera menghentikan pidatonya, karena waktu salat telah tiba, "Apakah kamu hendak mengajari kami salat?! Kami menjamak salat pada masa Nabi saw," sergah Ibnu Abbas dengan nada gusar.

Dari jawaban Ibnu Abbas di atas dapat disimpulkan bahwa Rasulullah saw, ketika sedang berada di Madinah, seringkali mengerjakan salat dengan cara menjamak. Dan cara ini yang masyhur dikenal di kalangan sahabat. Hal itu dapat dibaca dari riwayat Bukhari berikut,

حَدَّثَنَا ابْنُ مُقَاتِلٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ أَخبرَنَا أَبُوْ بَكْرِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا أُمَامَةَ يَقُوْلُ صَلَّيْنَا مَعَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيْزِ الظُّهْرَ ثُمَّ خَرَجْنَا حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ فَوَجَدْنَاهُ يُصَلِّي الْعَصْرَ فَقُلْتُ يَا عَمِّ مَا هِذِهِ الصَّلاَةُ الَّتِي صَلَّيْتَ قَالَ الْعَصْرُ وَهَذِهِ صَلاَةُ رَسُوْلِ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّتِى كُنَّا نُصَلِّى مَعَهُ.

Ibnu Muqatil menceritakan kepada kami, dia berkata, "Abdullah memberitakan kepada kami, dia berkata, 'Abu Bakar bin Usman bin Sahl bin Hunaif memberitakan kepada kami, dia berkata, 'Aku mendengar Abu Umamah berkata, 'Kami salat Zuhur bersama Umar bin Abdul Aziz, kemudian kami keluar sampai kami masuk ke rumah Anas bin Malik, maka kami dapati dia sedang salat Asar. Aku berkata, 'Wahai paman, salat apa ini?' Dia menjawab, 'Asar, dan ini salatnya Rasulullah saw yang kami lakukan bersamanya.'"[216]

Riwayat di atas diperkuat oleh laporan Anas bin Malik berikut,

حَدَّثَنَا أَبُوْ الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنِي شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ حَيَّةٌ فَيَذْهَبُ الذَّاهِبُ إِلَى الْعَوَالِي فَيَأْتِيْهِمْ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ وَ بَعْضُ الْعَوَالِي مِنَ الْمَدِيْنَةِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَمْيَالٍ أَوْ نَحْوِهِ.

Abul Yaman menyampaikan hadis kepada kami, dia berkata, "Syu'aib menyampaikan hadis kepada kami, dari Zuhri, dia berkata, 'Anas bin Malik menyampaikan kepadaku, dia berkata, 'Rasulullah saw salat Asar saat matahari masih tinggi dan panas. Lalu seseorang pergi ke wilayah perbatasan kota (awali) dan matahari masih

---

[216] Abu Abdillah Muhammad bin Ismail Bukhari, *Shahih Bukhari*, juz 1, hal.138.

tinggi. Jarak sebagian *awali* dari Madinah sekitar empat mil.'"

Laporan Abu Umamah dalam riwayat Bukhari di atas menunjukkan bahwa praktik menjamak salat lazim dilakukan oleh Nabi saw bersama kaum muslim ketika sedang berada di Madinah. Hal itu sangat dipahami betul oleh para sahabat. Oleh karena itu, ketika Umar bin Abdul Aziz merasa kaget melihat Anas salat Asar pada 'waktu Zuhur,' Anas menjawabnya sama dengan jawaban Ibnu Abbas.

b. Asbabul wurud

Asbabul wurud adalah pembahasan mengenai sebab-sebab keluarnya hadis. Bahasan ini merupakan salah satu dari pokok-pokok bahasan dari ilmu hadis yang berkaitan dengan matan. Sebagaimana *asbabun nuzul* al-Quran, tidak semua hadis memiliki *asbabul wurud.*

Setelah dilakukan pelacakan ke dalam kitab *Asbabul Wurud* karangan Ibnu Hamzah Hasani Hanafi Dimisyqi, maupun karya Jalaluddin Suyuthi tidak ditemukan penjelasan *asbabul wurud* hadis menjamak salat tanpa uzur safar di kedua kitab tersebut.

Namun demikian, melalui teori *munasabah,* hadis riwayat Abu Dawud yang menceritakan seorang Badui yang bertanya kepada Nabi tentang waktu pelaksanaan

salat fardu, bisa disebut sebagai *asbabul wurud* hadis menjamak salat tanpa uzur safar ini.

2. *Istinbat hukum dan hikmah*

Setiap ketentuan hukum yang diturunkan Allah Swt, baik perintah maupun larangan pasti memiliki alasan-alasan tersendiri yang disebut dengan *illat*. *Illat* memegang peranan penting dalam memahami hakikat keberadaan suatu ketentuan hukum *syar'i*. Dengan kata lain, segala ketentuan Allah Swt, baik perintah maupun larangan, di samping bertujuan untuk kemaslahatan umat manusia, juga mempunyai alasan-alasan atau latar belakang tersendiri dilihat dari segi hubungannya dengan *illat*.

Muhammad Khudhari Beik mendefinisikan *illat* sebagai berikut,[217]

الْحكمة الْباعثة على تشريع الْحكم.

Hikmah yang mendorong terjadinya penetapan hukum.

Dari definisi di atas dapat disimpulkan bahwa *illat* terkandung dalam hikmah dan tidak dapat dipisahkan dengannya. Bila tidak ada hikmah, tidak akan ada *illat*. Dalam hal ini, di kalangan ulama *ushul*, ada yang mengaitkan penetapan hukum *syar'i* dengan hikmah.

---

[217] Muhammad Khudhari Beik, *Ushul al-Fiqh*, hal.298.

Dalam praktiknya, ada sebagian ulama *ushul* yang menjadikan hikmah sebagai *illat* hukum. Artinya, jika suatu ketentuan hukum tidak dapat dipahami dengan jelas apa yang melatarbelakangi pensyariatannya, maka *illat* harus dilihat dari segi tujuan penetapan atau pensyariatan hukum itu sendiri, yaitu hikmah dan itulah yang menjadi *illat*-nya.

Ada dan tidak adanya *illat* sangat menentukan status hukum syariat. Hal itu ditegaskan dalam kaidah *uhsul* sebagai berikut,

الْحُكْمُ يَدُوْرُ مَعَ الْعِلَّةِ وُجُوْدًا وَعَدَمًا.

Dalam kajian ushul fikih, upaya untuk mengetahui hal apa yang mendorong suatu ketetapan hukum disebut penalaran *ta'lili.* Menurut Khudhari Beik, ada dua cara mengenai *illat* hukum, yaitu melalui ijmak dan nas.

a. Ijmak yang menyebutnya sebagai *illat.*
b. Melalui nas, yang dibagi menjadi dua; *nash sharih* dan *ghairu sharih.*[218] *Nash sharih* dikenal dengan ciri-ciri sebagai berikut,

    1) Lafal yang hanya menunjukkan *illat*, misalnya لعلة كذا، لأجل كذا، كي يكون كذا، إذن يكون كذا.

[218] *Ibid.,* hal.325.

2) Lafal yang selain menunjukkan *illat,* juga menunjukkan selainnya, seperti huruf إن ،الباء ،اللام الشرطية، أن الناصبة.

Nash ghayru al-sharih, yaitu sifat yang diungkapan dengan isyarat atau peringatan. Biasanya disebut sebelum atau sesudah disebutkan hukum. Sifat ini disebut *illat.*[219]

Untuk mengetahui hukum menjamak dua salat tanpa uzur safar ini, pertama-tama, harus dilihat teks hadisnya terlebih dahulu. Di dalam matan hadis yang berhasil ditemukan, disebutkan alasan Rasulullah saw menjamak dua salat ini dengan kata-kata, أن لا يحرج أمته ، كي لا يحرج أمته, yang artinya tidak ingin memberatkan umatnya. Berangkat dari teori Khudhari Beik, kalimat di atas sebagai *illat*, sebagai alasan atau hikmah menjamak dua salat tanpa uzur safar. Karena itu, berangkat dari teori itu, siapa saja yang merasa berat untuk menjalankan salat secara terpisah, baginya dibolehkan menjamak. Ini adalah hukum dasar menjamak dua salat tanpa uzur safar. Para ulama terdahulu, seperti dilaporkan oleh Nawawi, membolehkan melakukannya dengan syarat tidak menjadikannya sebagai kebiasaan.

Berangkat dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa hukum dasar menjamak dua salat tanpa uzur adalah boleh. Menjamak salat maksudnya mengerjakan

[219] *Ibid.,* hal.326.

dua salat dalam satu waktu. Misalnya, menjamak antara salat Zuhur dengan Asar pada waktu Zuhur atau waktu Asar. Juga menjamak antara salat Magrib dan Isya pada waktu Magrib atau Isya.

Menurut jumhur ulama, semua mazhab boleh menjamak dua salat bahkan ada yang mewajibkan dalam kondisi-kondisi sebagai berikut,

a. Sedang wukuf di Padang Arafah, boleh menjamak salat Zuhur dan Asar.
b. Di Muzdalifah bagi yang sedang berhaji, boleh menjamak salat Magrib dan Isya.

Mereka juga sepakat untuk tidak boleh menjamak,

a. Seluruh salat lima waktu dalam satu waktu.
b. Menjamak antara salat Asar dan Magrib.
c. Menjamak antara salat Isya dan Subuh.
d. Menjamak antara salat Subuh dan Zuhur.

Namun, mereka berbeda pendapat dalam menetapkan hukum menjamak salat dalam kondisi selain disebutkan di atas. Seperti dalam kondisi mukim dan tidak akan atau sedang melakukan perjalanan yang ditunjukan oleh hadis riwayat Ibnu Abbas yang menjadi objek penelitian ini.

Hadis ini dipahami secara beragam oleh para ulama. Di dalam komentarnya terhadap *Shahih Muslim*, Nawawi menukil pendapat Tirmizi yang mengatakan bahwa hadis riwayat Ibnu Abbas ini secara aklamasi ditolak oleh seluruh umat. Menurut Tirmizi, seluruh umat sepakat untuk tidak mengamalkan hadis riwayat Ibnu Abbas ini.[220]

Akan tetapi, pendapat Tirmizi tersebut dibantah oleh Nawawi. Menurutnya, tidak ada kesepakatan umat untuk tidak mengamalkan hadis ini. Akan tetapi, mereka menakwilkannya ke dalam pelbagai pendapat sebagai berikut,

Di antara mereka ada yang menakwilkan bahwa jamak tersebut dilakukan karena hujan. Pendapat ini yang paling masyhur di kalangan kaum *mutaqaddimin*. Akan tetapi, Nawawi menilai argumentasi tersebut lemah dengan adanya riwayat lain yang menjelaskan "Bukan karena takut, dan bukan karena hujan."[221]

Ada pula yang menakwilkan salat yang dilakukan waktu itu dalam keadaan mendung, setelah awan tersingkap ternyata telah masuk waktu salat Asar. Maka segera beliau melakukan salat Asar. Pendapat ini pun ditolak oleh Nawawi dengan argumentasi hal itu mungkin terjadi pada waktu Zuhur dan Asar, yang dikerjakan pada

---

[220] Yahya bin Syaraf Nawawi Syafi'i, *Shahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*, juz. 2, hal.359.

[221] *Ibid.*

siang hari. Akan tetapi, tidak mungkin terjadi pada waktu Magrib dan Isya.[222]

Ada juga yang menakwil bahwa salat tersebut dilakukan dengan mengundurkan pelaksanaan salat yang pertama dan menyegerakan pelaksanaan salat yang kedua. Salat Zuhur misalnya dikerjakan pada akhir waktu, setelah selesai salam waktu salat Asar telah tiba, lalu beliau segera melakukan salat Asar. Oleh karena itu, salatnya tampak seperti jamak. Menurut Nawawi, pendapat seperti ini sangat lemah dan batil, karena sangat bertentangan dengan lahir hadis. Sebab, Ibnu Abbas yang sedang berpidato dan berargumentasi dengan hadis tersebut untuk membenarkan perbuatannya. Selain itu, Abu Hurairah yang membenarkan ucapan Ibnu Abbas, adalah bantahan yang paling jelas dalam menolak takwil ini.

Adapula yang menakwilkan bahwa salat tersebut dilakukan karena uzur sakit atau yang lain. Ini adalah pendapat Ahmad bin Hanbal, Khithabi, Mutawalli dan Rauyani. Pendapat seperti ini menyalahi fakta. Kalau hanya untuk orang yang sakit, pasti yang salat bersama Rasulullah saw waktu itu hanya orang-orang yang sakit saja.

---

[222] *Ibid.*

Selanjutnya, Nawawi menyebutkan beberapa ulama yang membolehkan menjamak dua salat tanpa uzur safar sebagai berikut,

"Beberapa imam membolehkan jamak kepada orang yang tidak musafir apabila ada kepentingan, dengan syarat hal itu tidak dijadikan kebiasaan." Ini juga merupakan pendapat Ibnu Sirrin dan Asyhub dari golongan Maliki. Menurut Khithabi, ini juga pendapat Qaffal dan Syasyi Kabir, dari golongan Syafi'i, juga dari Ishaq Marwazi dan dari jamaah ahli hadis. Ini pula yang menjadi pilihan Ibnu Mundzir. Hal itu diperkuat oleh lahir ucapan Ibnu Abbas bahwa jamak tersebut dimaksudkan agar tidak memberatkan umat. Karena itu, jamak itu tidak dijelaskan apakah dilakukan karena alasan sakit atau sebab-sebab lainnya. *Wallahu a'lam.*[223]

Penjelasan Nawawi di atas mencerminkan pendapat mayoritas fukaha mazhab empat. Menurut mereka, tidak boleh menjamak salat dalam kondisi tidak ada halangan yang membolehkannya menjamak salat.[224] Pendapat ini,

---

[223] *Ibid.*

[224] Semua mazhab Islam sepakat membolehkan menjamak dua salat dalam satu waktu. Antara Zuhur dengan Asar dan Magrib dengan Isya. Perbedaan terjadi pada rincian persyaratan dan sebab-sebab yang membolehkannya. Hampir semua ulama dari mazhab yang empat membolehkan menjamak dua salat fardu dengan alasan; (1) safar; (2) sakit; (3) hujan lebat; (4) saat sedang berhaji di Arafah, Mina dan Muzdalifah. Keempat perkara di atas disebut uzur/alasan dibolehkannya menjamak dua salat fardu. Abdurrahman Jazairi, *al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Arba'ah,* juz 1, hal.413-414.

tampaknya, yang dianut oleh mayoritas fukaha Ahlusunnah. Baik klasik maupun kontemporer. Hanya beberapa fukaha saja yang membolehkan menjamak dua salat tanpa uzur dengan syarat tidak menjadikannya sebagai kebiasaan. Itulah pendapat Ibnu Sirrin dan Asyhub dari penganut mazhab Maliki.[225]

Pendapat terakhir di atas juga dianut oleh Yusuf Qardhawi. Di dalam menjawab pertanyaan tentang boleh-tidaknya menjamak salat Zuhur dengan Asar karena adanya kesibukan. Setelah menyebut riwayat Ibnu Abbas yang menceritakan bahwa Rasulullah saw pun melakukannya agar tidak memberatkan umatnya dengan tegas Qardhawi menjawab, boleh. Dengan catatan, bila ternyata merasa sulit mengerjakan salat wajib tepat waktu. Qardhawi, kemudian memberi contoh polisi lalu-lintas yang bertugas sebelum Magrib hingga sesudah Isya, baginya dibolehkan menjamak salat Magrib dan Isya.[226]

Pendapat Qardhawi ini sejalan dengan Sayid Sabiq, penyusun *Fiqh al-Sunnah.* Menurutnya, dibolehkan

---

225 Nawawi, *op.cit.*, hal.359

ذهب جماعة من الْأئمة إلى جواز الْجمع في الْحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة وهو قول إبن سيرين وأشهب من أصحاب مالك، وحكاه الْخطابي عن الْقفال والشاشي الْكبير من أصحاب الشافعي عن أبي إسحاق الْمروزي عن جماعة من أصحاب الْحديث، وإختاره إبن الْمنذر ويؤيده ظاهر قول إبن عباس: أراد أن لا يحرج أمته فلم يعلله بمرض ولا غيره والله أعلم.

226 Yusuf Qardhawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, terjemahan As'ad Yasin, cetakan ke-6, hal.327-328.

menjamak bila ada keperluan. Karena itu, judul yang beliau tulis dalam karyanya tersebut *al-Jam'u bayna al-Shalatain li al-Hajjah*, meskipun tiga riwayat Ibnu Abbas yang beliau nukil tidak menunjukkan adanya hajat. Riwayat yang dinukil sama dengan riwayat Muslim matan pertama, kedua dan kelima yang penulis sebutkan dalam penelitian ini. Yang dimaksudkan hajat di sini adalah aktivitas harian yang membuatnya sibuk. Padahal, alasan Rasulullah saw di dalam riwayat tersebut jelas, tidak ingin memberatkan umatnya. Jadi, sebenarnya, apakah karena keperluan atau tidak, dibolehkan menjamak salat. Berbeda dengan Qardhawi, Sayid Sabiq tidak memberikan contoh. Dengan demikian, berarti siapa saja yang sibuk dengan aktivitas hariannya, boleh menjamak salatnya.

Menurut Ibnu Taimiyah, mazhab yang paling longgar dalam masalah jamak ini adalah mazhab Hanbali, sebab dia membolehkan menjamak bagi siapa saja yang sibuk dengan bekerja. Sambil mendasarkan pendapatnya pada sebuah hadis marfuk riwayat Nasai, Ibnu Taimiyah memberi contoh, seperti pembuat roti, juru masak, atau siapa saja yang mengkhawatirkan hartanya rusak.[227]

---

[227] Sayid Sabiq, *op.cit.*, hal.291
و أوسع الْمذاهب في الْجمع مذهب أحمد فإنه جوّز الْجمع إذا كان شغل كما روى النسائي ذلك مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن قال: يجوز الْجمع أيضا للطباخ والْخباز ونحوهما ممن يخشى فساد ماله.

Karena itu, merujuk kepada pendapat Sayid Sabiq di atas, contoh yang dikemukakan Qardhawi bisa saja diperluas kepada profesi lain, seperti buruh pabrik yang baru masuk kerja pada jam 5 sore hingga jam 1 malam. Atau seorang eksekutif yang pulang kantor pada jam 5 sore dan karena macet baru sampai rumahnya pada jam 8 malam, dan sebagainya. Meski membolehkan, Qardhawi memberi catatan agar hal itu dilakukan dua hari atau tiga hari sekali saja. Tidak dijadikan satu kebiasaan.

Catatan Qardhawi yang terakhir tersebut tampak sama seperti pendapat Ibnu Sirrin yang dilaporkan oleh Nawawi, yaitu boleh menjamak salat, tapi tidak dijadikannya sebagai kebiasaan. Sayid Sabiq di dalam karyanya yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, juga menukil pendapat Nawawi di atas.[228]

Syarat tidak dijadikannya sebagai kebiasaan hanya pendapat para tokoh di atas. Matan hadis tidak menyebutkan syarat tersebut. Hukum dasar menjamak dua salat adalah boleh, tanpa syarat. Jadi, apakah menjadikannya sebagai kebiasaan atau tidak hukumnya sama saja, boleh.

---

[228] Akan tetapi, ada ketidaksamaan antara naskah asli bahasa Arab dengan terjemahan bahasa Indonesia tentang dibolehkannya menjamak salat. Perbedaannya terletak pada kata, 'Boleh dengan syarat hal itu tidak dijadikannya kebiasaan.' *Fiqih Sunah*, cetakan Ke-2, hal.441. Di dalam edisi asli berbahasa Arab justru tertulis sebaliknya, tidak ada kata 'tidak.' Tampaknya, subjektivitas penerjemah juga berperan dalam mengubah hasil terjemahannya, agar sama dengan paham fikih yang dia anut.

Berangkat dari pelbagai pemahaman di atas, hadis ini bisa menjadi solusi alternatif bagi pengamalan syariat Islam pada zaman modern ini. Di dalam menjalani kehidupan sehari-hari seringkali terdengar keluhan banyak orang yang sebenarnya ingin sekali taat menjalankan ibadah salatnya. Tapi, apa daya kesibukan kerja atau alasan lain membuatnya tidak berdaya. Ada saja alasan yang membuatnya meninggalkan salah satu atau lebih bahkan kewajiban salat yang lima. Fenomena seperti ini tidak saja terjadi pada masyarakat umum. Bahkan kalangan masyarakat terpelajar atau kalangan akademisi pun, juga merasakan hal yang sama. Hal itu terjadi, karena paham keagamaan yang dikembangkan selama ini bersifat subjektif, sektarian dan tidak komprehensif. Sesuatu yang sudah berjalan secara turun-temurun diterima begitu saja, tanpa diiringi sikap kritis. Sebaliknya, suatu hal yang baru, meskipun didukung oleh dalil agama yang kuat, diterima secara apriori.

Terkait masalah ini, Jawad Mughniyah punya pengalaman menarik yang dituliskan dalam mukadimah bukunya yang berjudul *al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Khamsah*. Pengalaman tersebut menggambarkan kondisi umum yang berlaku di Dunia Islam. Oleh karena itu, di sini penulis memuatnya secara utuh dan sekaligus untuk mengakhiri pembahasan Bab ini.

"Saya telah mendatangi beberapa perpustakaan, sebagaimana kebiasaan saya setiap hari, untuk mencari sesuatu yang baru yang diterbitkan beberapa penerbit. Di sana saya bertemu dengan seorang mahasiswa Tunisia yang sedang melalukan riset di Universitas Lebanon. Ketika melihat buku di tangan saya yang disampulnya tertulis *al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Khamsah* (Fiqih Lima Mazhab), dia berseru gembira, dan berkata, "Sesungguhnya, kami sangat membutuhkan buku seperti ini."[229]

Saya bertanya, "Mengapa?"

Dia menjawab, "Kami di Magrib (Maroko) mengikuti mazhab Maliki. Dan beliau sangat ketat dalam pelbagai masalah yang diperlonggar oleh imam yang lain. Kami, para pemuda, tetap teguh memegang tradisi sekalipun banyak tuduhan dan anggapan buruk pada kami. Dan kami tidak ingin menentang Islam dan keluar dari perintah-perintahnya. Akan tetapi, pada saat yang sama kami tidak mau terlalu banyak mendapat kesukaran dan kesulitan untuk melaksanakan hukum-hukumnya dan memegang teguh ajaran Islam.

Maka dari itu, bila kami mendapatkan masalah yang oleh Imam Malik diperketat, kami ingin mengetahui pendapat imam yang lain tentang masalah tersebut. Dan, kami berharap mendapatkan kemudahan dan alternatif darinya,

---

[229] Muhammad Jawad Mughniyah, *al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Khamsah*, cetakan ke-6, hal.10.

dan kami akan mengikutinya dengan satu keyakinan yang teguh bahwa kami tidak berbuat dosa. Sebab, selama ini kami tidak mengetahui pendapat mazhab lain, karena para guru kami memang tidak mengetahui atau pura-pura tidak tahu, tentang pendapat yang berbeda dengan pendapat Imam Malik. Kalau kami kembali kepada buku-buku lama, maka dalam memahaminya, kami mendapatkan kesulitan, sehingga kami tidak mendapatkan keterangan darinya. Kami berharap mendapatkannya dari buku Anda ini, begitu juga setiap pemuda yang lain, semoga mendapatkannya dengan mudah dan gampang."

"Saya sangat terharu mendengar pengakuannya, dan itu menambah motivasi serta memberikan semangat kepada saya untuk terus menyelesaikan bagian-bagian yang belum selesai. Lebih dari itu, hal tersebut menghilangkan kejemuan dan rasa kesal dan menjadikan saya tetap bersemangat untuk menyelesaikannya. Semula saya merencanakan untuk memaparkan semua pendapat mazhab serta dalil-dalil yang dipergunakannya, baik dari al-Quran, hadis, ijmak, dalil akli, maupun pendapat sahabat. Akan tetapi, pemuda itu memberikan petunjuk kepada saya agar saya hanya menjelaskan semua pendapat para imam mazhab saja, karena hal itu lebih mudah dipahami orang. Dan menurut perkiraan saya, bila ditulis seperti itu, bukunya akan lancar, sebab dalil-dalil itu tidak dapat dipahami kecuali oleh orang-orang yang mempunyai wawasan ilmu pengetahuan.

Pendapat tersebut seakan-akan menyadarkan saya pada satu hakikat yang tersembunyi dalam diri saya. Kebanyakan orang yang mempelajari fikih lebih memerhatikan kepada fatwa-fatwa para imam mazhab daripada memerhatikan dalil-dalil serta sumber-sumber yang dipergunakannya."

Demikianlah pengalaman Jawad Mughniyah yang sangat berharga buat kita untuk diambil hikmahnya.

3. Problematika tafhim dan tathbiq

Semua mazhab Islam sepakat membolehkan menjamak dua salat dalam satu waktu. Antara Zuhur dengan Asar dan Magrib dengan Isya. Perbedaan terjadi pada rincian persyaratan dan sebab-sebab yang membolehkannya. Hampir semua ulama dari mazhab yang empat membolehkan menjamak dua salat fardu dengan alasan; (1) safar; (2) sakit; (3) hujan lebat; (4) saat sedang berhaji di Arafah, Mina dan Muzdalifah.[230]

Keempat perkara di atas disebut uzur/alasan dibolehkannya menjamak dua salat fardu. Karena itu, dalam pelbagai publikasi fikih klasik dapat ditemukan *Bab al-Jam'u bayna al-Shalatain fi al-Safar,* atau *fi al-Mathar,* atau *fi al-Hajah* dengan hadisnya masing-masing. Adapun *Bab al-Jam' bayna al-Shalatain fi al-Hadhar* (Menjamak Dua Salat Fardu dalam Kondisi Tidak Bepergian) atau

[230] Abdurrahman Jazairi, *op.cit.*, juz 1, hal.413-414.

tidak sedang ada halangan tidak akan ditemukan di dalam kitab-kitab tersebut dan apalagi hadis yang membolehkan menjamak salat dalam kondisi *hadhar*, tidak bepergian, seperti kitab *Hilyah al-Ulama fi Ma'rifati Madzahib al-Fuqaha* karya Saifuddin Abu Bakar Muhammad bin Ahmad Syasyi Qaffal, yang diverifikasi oleh Yasin Ahmad Ibrahim Daradkah.

Di dalam kitab tersebut tidak ditemukan bahasan menjamak salat tanpa uzur meskipun penulisnya menyertakan salah satu *Bab Yajuzu al-Jam'u bayna al-Zhuhr wa al-'Ashr* (Dibolehkan Menjamak antara Zuhur dan Asar). Pembahasan yang muncul di dalam bab tersebut mencerminkan ciri umum yang berlaku di dalam setiap kitab fikih klasik, yang sekaligus menunjukkan pendapat fukaha dalam masalah ini. Artinya, mereka membolehkan menjamak salat hanya karena salah satu atau semua alasan yang membolehkan seperti tersebut di atas.

Sebaliknya, beberapa publikasi hadis justru menyebutkan satu bab khusus tentang menjamak dua salat fardu dalam kondisi tidak bepergian atau tanpa syarat-syarat yang ditentukan oleh para ulama fikih. Seperti Imam Muslim dengan judul *al-Jam'u bayna al-Shalatain fi al-Hadhar* yang berisikan enam hadis dengan pelbagai varian matan.[231] Imam Nasai dalam dua judul yang sama

[231] Muslim, *op.cit.*, juz 2, hal.147.

dengan tiga buah hadis.[232] Imam Tirmizi dengan judul yang hampir sama, *Ma Ja'a bayna al-Shalatain fi al-Hadhar* yang hanya memuat satu riwayat saja. Adapun Abu Dawud menuliskan judulnya secara umum, *Bab al-Jam'i bayna al-Shalatain* (Menjamak Dua Salat) yang berisikan 15 riwayat menjamak salat dalam kondisi safar atau tidak. Hanya tiga riwayat yang terkait dengan tema penelitian ini.[233]

Menurut Imam Nawawi dalam komentarnya terhadap riwayat Muslim. "Beberapa imam membolehkan jamak kepada orang yang tidak musafir apabila ada suatu kepentingan dengan syarat hal itu tidak dijadikan kebiasaan." Meski Imam Nawawi menyebutkan pendapat yang membolehkan menjamak bagi seorang mukim dengan alasan tertentu, tetapi judul yang tertulis di dalam karyanya tersebut berbeda dengan yang ditulis oleh Imam Muslim. Pendapatnya ini disertakan di dalam judul *Jawaz al-Jam'i bayna al-Shalatain fi al-Safar* (Dibolehkan Menjamak Dua Salat dalam Kondisi Safar).[234]

Perbedaan penyebutan bab ini, sepertinya menggambarkan friksi yang terjadi antara para fukaha dengan ahli hadis dalam memahami hadis Nabi. Kaum fukaha lebih cenderung untuk menyesuaikan hadis dengan pahamnya, karena itu sebuah riwayat tidak

---

[232] Abu Abdurrahman Ahmad bin Syu'aib Khurasani Nasai, *Sunan al-Nasai Syarh Jalaluddin al-Suyuthi wa Hasyiyah al-Sindi*, juz 1, hal.290.
[233] Abu Dawud, *op.cit*,. juz 1, hal.281-285.
[234] Yahya bin Syaraf Nawawi Syafi'i, *op.cit.*, juz 2, hal.212-218.

diterima begitu saja, tapi diinterpretasikan menurut subjektivitas pemahamannya, seperti Imam Malik yang mengomentari riwayat *al-Jam'u bayna al-Shalatain* ini dengan ungkapannya: *Ara dzalika fi al-mathar* (menurutku, itu karena hujan). Malik berkomentar seperti itu, menurut Ibnu Rusyd, karena matannya berbeda dengan apa yang dia amalkan.[235] Hal itu tampak berbeda dengan kalangan ahli hadis. Kelompok yang terakhir ini lebih cenderung untuk menerima hadis apa adanya.

Sikap mereka berbeda dengan fakih yang juga seorang pakar hadis, seperti Imam Ahmad, misalnya, yang membolehkan menjamak bagi siapa saja yang sedang sibuk bekerja. Pendapatnya ini disandarkan pada sebuah hadis yang dia riwayatkan sendiri. Bahkan bagi juru masak atau pembuat roti dan siapa pun yang mengkhawatirkan pekerjaannya bila ditinggalkan mereka semua, menurut Ibnu Hanbal, boleh menjamak dua salat dengan syarat yang berbeda dengan yang ditentukan oleh fuhaha.[236]

Terkait hadis menjamak dua salat tanpa uzur safar yang menjadi objek penelitian ini, semua ulama sepakat menilainya sahih. Dengan teori *i'tibar*, diwan saja hadis ini bisa langsung dinilai sahih. Akan tetapi, permasalahan muncul dalam memahami dan mengamalkannya. Menurut Tirmizi, umat telah sepakat untuk tidak mengamalkan hadis

---

[235] Abul Walid Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad Rusydi Qurthubi, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, hal.173.
[236] Abdurrahman Jazairi, *op.cit*, hal.413.

ini. Pernyataan Tirmizi ini dibantah oleh Nawawi. Bahwa banyak ulama yang mengamalkan hadis ini. Berbagai interpretasi mereka yang menolak mempraktikkan hadis ini pun ditolak oleh Nawawi.[237]

Dari pendapat Tirmizi di atas, bisa disimpulkan bahwa sikap umat Islam dalam menerima hadis ini, beragam. Ada yang menerimanya sebagai hadis sahih *ghairu ma'mul* dan yang menerimanya sebagai hadis sahih *ma'mul bih.* Mayoritas umat sepakat menganggapnya *ghairu ma'mul,* karena itu tidak aneh bila Tirmizi menyebutnya telah menjadi ijmak umat untuk tidak mengamalkannya. Kecuali mazhab Ja'fari yang menerima hadis ini dan mengamalkannya. Menurut ulama mazhab terakhir ini, boleh menjamak dua salat tanpa uzur/halangan dan apalagi dengan halangan. Pemahaman ini disimpulkan dari alasan Rasulullah saw yang tidak ingin memberatkan umatnya. Bahkan mereka mempraktikkannya sehari-hari.

Penyebab terjadinya perbedaan di atas, dapat dirunut ke belakang ke dalam sejarah umat Islam setelah masa kenabian. Sepeninggal Nabi saw, umat Islam terpecah. Para sahabat dapat dikelompokkan ke dalam dua arus besar. Murtadha Askari menyebutnya sebagai *Madrasah al-Khulafa* dengan *Madrasah Ahlulbait.*[238] Kedua madrasah ini berbeda dalam menafsirkan al-Quran, memahami

---

[237] Yahya bin Syaraf Nawawi Syafi'i, *op.cit.*, hal.359.
[238] Murtadha Askari, *Ma'alim al-Madrasatayn,* cetakan ke-2, juz 1, hal.153.

sunnah Nabi saw, dan melakukan istinbat hukum. Abu Bakar, Umar, Usman, Aisyah, Abu Hurairah dan lain-lain masuk ke dalam kelompok pertama. Ali beserta keluarga Nabi dengan para pengikutnya, di antaranya Ibnu Abbas, masuk ke dalam kelompok kedua.

Tidak hanya dalam politik, dalam pengamalan ajaran agama pun, kedua kelompok ini berbeda. Ada semacam rivalitas antara keduanya. Paham atau praktik syariat yang diamalkan salah satu kelompok selalu ada tandingannya dari kelompok lain. Salah satu contohnya adalah praktik menjalankan kewajiban salat yang lima. *Madrasah Ahlulbait* lebih memilih menjamak dua salat. Hal itu tercermin dalam jawaban Abdullah bin Abbas di atas, "Apakah engkau hendak mengajari kami salat?" Maksud kata kami dalam jawaban Ibnu Abbas di atas adalah Ahlulbait, keluarga Nabi saw. Sebaliknya, pengikut *Madrasah al-Khulafa* lebih senang memisahkannya.

Pada perkembangan selanjutnya, *Madrasah al-Khulafa* bercabang lagi ke dalam dua arus besar, yaitu *Madrasah Ahli Hadis* dan *Madrasah Ahli Rakyu*. Yang pertama berpusat di Madinah dengan tokohnya Imam Malik. Yang kedua berpusat di Irak, tepatnya Kufah dengan tokohnya Abu Hanifah. Yang pertama melandaskan fikihnya pada al-Quran, sunnah dan ijtihad para sahabat dalam menetapkan hukum. Yang kedua banyak mengandalkan penalaran rasional dengan melihat sebab hukum dan tujuan syariat.

Adapun *Madrasah Ahlulbait* berkembang menjadi mazhab oposisi 'di bawah tanah' sambil terus menjaga tradisi yang dijalankan oleh para tokoh pertamanya.[239] Menurut Ibnu Qutaibah, para khalifah selaku penyokong mazhab para khalifah berusaha keras menghapuskan tradisi Ahlulbait dengan mengutuk Ali bin Abi Thalib di mimbar-mimbar, membunuh para pengikut setianya, dan mengeluarkan fatwa yang bertentangan dengan Ahlulbait. Tidak jarang sunnah Rasulullah saw yang sahih ditinggalkan, karena sunnah itu dipertahankan dengan teguh oleh para pengikut Ahlulbait.[240]

Menurut Ibnu Taimiyah, dari sini para fukaha berpendapat untuk meninggalkan *al-mustahabbat* (yang sunnah) bila sudah menjadi tradisi pengikut Ahlulbait. Salah satu tradisi yang dipegang-teguh oleh para pengikut Ahlulbait adalah menjamak salat sehari-hari. Karena itu, dapat dipahami bila terjadi perbedaan antara kedua mazhab dalam menerima hadis menjamak dua salat ini. Perbedaan tersebut sedemikian tajam sampai-sampai para penolaknya membuatkan hadis yang disandarkan kepada Ibnu Abbas. Riwayat tersebut dimuat oleh Tirmizi di dalam *Sunan*-nya.

حدثنا أبو سلمة يحي بن خلف الْبصري حدثنا الْمعتمر

---

[239] Jalaluddin Rakhmat, *Dahulukan Akhlaq Di Atas Fikih*, edisi revisi cetakan ke-1, hal.181.

[240] *Ibid*.

بن سليمان عن أبيه عن حنش عن عكرمة عن إبن عباس عن النبي صلّى الله عليه وسلم قال: من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الْكبائر.

Telah menyampaikan hadis kepada kami Abu Salamah Yahya bin Khalaf Bashri, telah menyampaikan hadis kepada kami Mu'tamar bin Sulaiman, dari ayahnya, dari Hanasy, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, dari Nabi saw, "Barangsiapa menjamak dua salat tanpa alasan, berarti telah melakukan dosa besar."

Riwayat ini, menurut Mubarakfuri, komentator *Sunan Tirmizi*, lemah. Kelemahannya terletak pada sosok Hanasy yang dilemahkan oleh semua ulama dengan pelbagai idiom *jarh*. Sosoknya menurut Ahmad *matruk*, menurut Abu Zur'ah dan Ibnu Ma'in daif, menurut Bukhari *la yuktab haditsuhu,* menurut Nasai *laysa bitsiqqah,* menurut Sa'di hadis-hadisnya mungkar. Hadis larangan ini hanya dikenal melalui jalurnya saja. Dan sangat bertentangan dengan hadis sahih yang membolehkan menjamak.[241]

Barangkali, meskipun hadis daif, para pengikut mazhab Hanafi memakainya sebagai dasar pelarangan menjamak salat bahkan saat sedang dalam perjalanan sekalipun.[242] Mereka membolehkannya hanya pada saat di Mina dan

---

[241] Abul A'la Muhammad Abdurrahman bin Abdurrahim Mubarakfuri, *Tuhfah al-Ahwadzi bi Syarh Jami' al-Tirmidzi,* juz 1, hal.560.
[242] Muhammad Jawad Mughniyah, *op.cit.* hal.142.

Arafah saja, itu pun saat sedang melaksanakan ibadah haji. Selain tempat dan waktu tersebut, menurut mereka tidak dibolehkan menjamak salat baik saat dalam kondisi safar dan apalagi *hadhar*/mukim (tidak dalam perjalanan). Bagi mereka, kewajiban salat fardu hanya boleh dilakukan dalam lima waktu salat yang terpisah, demikin juga yang diyakini penganut mazhab empat yang lain.

Dari uraian di atas, dapat dipahami perbedaan yang terjadi antara mazhab Ja'fari dengan mazhab yang lainnya, khususnya dalam menentukan hukum menjamak dua salat tanpa uzur safar ini. Pendapat mazhab menjadi pertimbangan utama dalam mengamalkan hadis, bagaimanapun kualitas hadis tersebut. Di dalam ilmu hadis, subjektivitas seperti itu tampak nyata dan jelas. Kriteria *ahl al-bidah* yang ditolak riwayatnya sangat subjektif. Karena yang disebut ahli bidah adalah mereka yang berbeda mazhab dengan yang dianut oleh mayoritas pada saat ilmu hadis disusun. Akan tetapi, faktanya banyak di antara mereka yang dituduh sebagai ahli bidah tersebut pada kemudian hari terbukti adil. Dan riwayatnya banyak dibawakan oleh para perawi tepercaya. Setidaknya, kesimpulan ini yang penulis temukan setelah melakukan penelitian ini.

Tampak seperti ada kesenjangan antara teori ilmu hadis dengan esensi hadis itu sendiri. Maka, untuk menutup kesenjangan tersebut dibuatlah kaidah: *Lana*

shidquhu wa 'alayhi bid'atuhu atau kaidah riwayat perawi pelaku bidah diterima dengan syarat nonpropagandis *(ghairu da'in)*. Yang terakhir ini adalah pendapat Shan'ani yang menerima riwayat tertuduh bidah nonprapagandis dan menolak yang propagandis. Alasannya, seorang propagandis dicurigai akan melakukan dusta dalam rangka mendukung mazhabnya.[243] Teori yang terakhir ini pun gugur dengan fakta yang ditemukan di dalam penelitian ini. Karena, ternyata seorang pelaku bidah yang sangat propagandis, seperti Abu Muawiyah dan Uqaili pun dinilai *tsiqah*. Dan bahkan riwayatnya dibawakan oleh Bukhari dan Muslim, dua maestro hadis yang dikenal sangat hati-hati dalam meriwayatkan hadis.

Oleh karena itu, pembacaan terus-menerus yang diiringi sikap yang proposional, mutlak diperlukan untuk merekonstruksi ilmu hadis agar tampil lebih egaliter dan humanis. Upaya seperti itu telah dirintis oleh ulama Abad Pertengahan, seperti Dzahabi. Nama lengkapnya Muhammad bin Ahmad bin Usman bin Qaimaz Dzahabi (673 – 748 H) di dalam kitabnya, *Man Tukullima Fihi wa Huwa Muwatstsaq*. Dzahabi menilai berbeda nama-nama perawi yang dianggap lemah oleh para pendahulunya, seperti Abu Hatim dan Ali Madaini. Para perawi yang dianggap lemah itu, menurutnya *tsiqah,* kualitas hadisnya bahkan menduduki peringkat sahih yang paling tinggi *(a'la maratib al-shahih)* paling tidak, hasan. Tidak ada yang

---

[243] Anton Athaillah, *op.cit.*, hal.123.

lemah, apalagi palsu. Barangkali, berangkat dari penelitian Dzahabi tersebut muncul kaidah: *Lana shidquhu wa 'alayhi bid'atuhu.*[244] Para tertuduh pelaku bidah yang oleh konseptor ulumul hadis generasi pertama ditolak, ternyata banyak di antara mereka yang memenuhi bahkan melebihi standar kualitas nonpelaku bidah. Karena itu, generasi mutakhir merekontruksi kembali kaidah penolakan riwayat pelaku bidah menjadi penerimaan dengan syarat *ghairu da'in ila bid'atihi* (nonpropagandis).

---

[244] Muhammad bin Ahmad bin Usman bin Qaimaz Dzahabi Abu Abdillah, *Man Tukullima Fihi wa Huwa Muwatstsaq,* diverikasi oleh Muhammad Syukur Amrir Mayadini, cetakan ke-1.

BAB 6

KESIMPULAN

Setelah dilakukan penelitian hadis menjamak salat tanpa uzur safar ini, dapat diambil kesimpulan sebagai berikut,

1. Ditemukan dua 25 redaksi matan hadis *al-Jam'u bayna al-Shalatain fi al-Hadhar* yang terdapat di dalam *Kutub al-Sittah* dan di luar *Kutub al-Sittah*. Di dalam *Kutub al-Sittah,* tiga hadis terdapat di dalam kitab *Shahih al-Bukhari*, dua hadis dalam *Kitab al-Shalah, Bab Ta'khir al-Zhuhr 'ila al-'Ashr, Bab Waqt al-Maghrib Shahih* dan satu hadis dalam *Kitab al-Thathawwu, Bab Man lam Yathawwa' ba'da al-Maktubah*. Di dalam *Shahih Muslim* ada enam hadis dalam *Kitab al-Shalah, Bab al-Jam'u bayna al-Shalatain fi al-Hadhar*. Di dalam *Sunan Tirmizi* ada satu hadis dalam *Kitab al-Shalah, Bab Ma Ja'a fi al-Jami' bayna al-Shalatain fi al-Hadhar*. Di dalam *Sunan Abu Dawud* ada tiga hadis dalam *Kitab al-Shalah, Bab al-Jam'u bayna al-Shalatain*. Juga tiga hadis di dalam *Sunan Nasai, Kitab al-Shalah, Bab al-Waqt al-Ladzi Yajma'u fihi al-Muqim*. Sementara itu, di luar *Kutub al-Sittah,* ada sepuluh hadis di dalam *Musnad Imam Ahmad bin*

Hanbal pada *Musnad Abdullah bin Abbas*.

2. Berdasarkan penjelasan mengenai perawi, sanad dan matan hadis menjamak salat tanpa uzur safar ini kualitasnya *maqbul shahih li dzatihi*. Karena para perawinya memenuhi kriteria adil dan *dhabit*, sanadnya bersambung, matannya marfuk, tidak ber-*illat* dan tidak janggal. Meski di dalam sanadnya ada beberapa perawi yang dituduh sebagai pelaku bidah yang propagandis pada sanad Tirmizi, yaitu Abu Muawiyah yang bernama asli Muhammad bin Khazim Tamimi Sa'di. Tapi, Ibnu Hibban menilainya *tsiqah* meski dengan komentar yang cukup pedas *kana hafizhan mutqinan walakinnahu Mur'ji'an khabitsan* (dia seorang penghafal hadis yang cerdas dan cermat, tetapi, sayang penganut Murjiah yang hitam). Abu Zur'ah juga menyebutnya sebagai propagandis Murjiah. Meskipun demikian, Ibnu Hajar menilainya *tsiqah*.

   Selain perawi yang berpaham Murjiah dan dinilai *tsiqah*, di dalam penelitian ini ditemukan pelaku bidah lain yang juga dinilai *tsiqah,* yaitu Abdullah bin Syaqiq Uqaili seorang *nashibi* fanatik yang terdapat dalam sanad Muslim dan Abdurrazzaq yang berpaham *Tasyayyu* di dalam sanad kelima riwayat Ibnu Hanbal. Uqaili sendiri meski dikenal sangat membenci Ali, tapi memperoleh gelar *tsiqah* dari para kritikus hadis. Hal

itu menunjukkan keadilannya. Selain gelar *tsiqah,* hadis yang diriwayatkan oleh tokoh ini tidak ditolak. *La yuth'an fi haditsihi.* Demikian juga Abdurrazzaq, meskipun dikenal berpaham *Tasyayyu,* tapi tetap dinilai *tsiqah, hafiz.*

3. Ulama fikih (fukaha) berbeda pendapat dalam mengambil kesimpulan hukum dari hadis menjamak dua salat tanpa uzur safar ini, antara yang membolehkan tanpa dan dengan syarat, dan yang tidak membolehkannya. Mayoritas fukaha mazhab Ja'fari membolehkannya tanpa syarat. Adapun mayoritas fukaha mazhab Ahlusunnah membolehkannya dengan syarat kesibukan dan tidak menjadikannya sebagai kebiasaan. Yusuf Qardhawi membolehkannya hanya untuk dua-tiga hari saja. Tidak untuk setiap hari. Karena itu, tidak aneh bila dalam tradisi Ahlusunnah praktik menjamak dua salat ini tidak populer. Sebaliknya, di dalam mazhab Ja'fari praktik menjamak dua salat ini hal yang sangat populer.

DAFTAR PUSTAKA

Abu Syuhbah, Muhammad, *Fi Rihabi al-Sunnah; al-Kutub al-Shihhah al-Sittah,* Majma' Buhuts al-Islamiyah al-Azhar, Kairo, 1969.

Abdul Aziz bin Muhammad bin Ibrahim Abdul Lathif, *Dhawabith al-Jarh wa al-Ta'dil,* Madinah Munawarah, Kulliyah al-Hadits al-Syarif wa al-Dirasat al-Islamiyah, t.t.

Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyah*, Dar al-Fikri, Beirut, t.t.

Ahmad Amin, *Fajr al-Islam,* al-Thiba'ah Alfiyah al-Muttahidah, Kairo, 1975.

Athaillah, Anton, *Perbedaan Ahl al-Bayt dan al-Sunnah (Studi Hadis tentang Wasiat Nabi)*, Gunung Djati Press, 2006.

Askari, Murtadha, *Ma'alim al-Madrasatain,* Muassasah al-Bi'tsah, 1992.

Asqalani, Ahmad bin Ali bin Hajar Abul Fadhl, *Tahdzib al-Tahdzib,* Dar al-Fikri, Beirut, 1984.

____________, *Lisan al-Mizan,* Muassasah al-'Alamiy li al-Mathbu'at, 1406 H/1986.

Amili, Muhammad bin Hasan Hurr, *Wasail al-Syi'ah ila Tahhshil Masail al-Syari'ah,* al-Maktbah al-Islamiyah, Tehran, cetakan ke-6, 1403 H.

Babul Ulum, Muhammad, *Merajut Ukhuwah Memaham Syi'ah, Marja',* Bandung, cetakan ke-1, 2008.

Beik, Muhammad Khudhari, *Ushul al-Fiqh*, Dar al-Fikri, Beirut, 1988/1409.

Bukhari, Abu Abdillah Muhammad bin Ismail, *Shahih Bukhari,* empat jilid, Dar al-Fikri, Beirut, 2000 M/1420 H.

Bandari, Abdul Ghaffar Sulaiman dan Sayid Kasrawi Hasan, *Masu'ah Rijal al-Kutub al-Tis'ah,* Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, 1993.

Bagdadi, Abu Bakar Ahmad bin Ali bin Khathib, *Tarikh Bagdad,* 20 jilid, Dar al-Fikri, Beirut, 2004 M/1424.

Dzahabi, Abu Abdillah Syamsy, *Tadzkirah al-Huffazh,* tiga jilid, Dar Ihya Turats al-Arabi. t.t.

---------------- , *Mizan al-I'tidal*, Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah. t.t.

Endang Soetari, *Ilmu Hadits,* Amal Bakti Press, Bandung, 1994.

--------------- , *Syarah dan Kritik Hadis dengan Metode*

Takhrij, Amal Bakti Press, Bandung, 2008.

Ghazali, Muhammad, *al-Sunnah al-Nabawiyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*, Dar al-Syuruq, Kairo, 1989.

Hanbal, Ahmad bin Muhammad, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal,* Dar al-Jayl, Beirut.

Hasani, Hasyim Ma'ruf, Hasani, *Dirasat fi al-Hadits wa al-Muhadditsin,* Dar al-Ta'aruf, Beirut.

Hasyim, Ahmad Umar, *Qawaid Ushul al-Hadits,* Dar al-Fikri, Beirut, t.t.

Husain, Alwi, *Menjamak Salat Tanpa Halangan Boleh Atau Tidak,* Lentera, Jakarta, cetakan ke-7, 1429/2008.

'Itr, Nuruddin, *Manhaj al-Naqd fi Ulum al-Hadits,* Dar al-Fikri, Beirut, t.t.

Ibnu Rusyd, Abul Walid Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad Rusyd Qurthubi, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid,* Dar al-Fikri, Beirut, 1379/1960; Ibnu Mundzir, *Lisan al-'Arab,* Dar al-Mishriyah.

Ibnu Shalah, *Ulum al-Hadits.*

Ibnu Hajar, Ahmad bin Ali bin Hajar Abul Fadhl, *Fath al-Bari*, Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1379.

--------------, *Tahdzib al-Tahdzib,* diverfikasi oleh Musthafa Abdul Qadir Atha, Dar al-Fikri, Beirut, 1994 M/1415 H.

--------------, *Syarh Nuhbah al-Fikr fi Mushthalahat Ahl al-Atsar,* Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, 1934 M/1352 H.

Jazairi, Abdurrahman Jazairi, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-'Arba'ah*, Dar al-Fikri, Beirut, 2003.

Khathib, Muhammad Ajjaj, *al-Sunnah Qabla al-Tadwin,* Dar al-Fikir, Beirut. t.t.

--------------, *Ushul al- Hadits*, Dar al-Fikri, Beirut, 1409 H/1989 M).

Lucknowi, Abul Hasanat Muhammad Abdul Hay Lucknowi, *al-Rafa' wa al-Takmil fi al-Jarh wa at-Ta'dil*, Dar al-Aqsha, Beirut, cetakan ke-3, 1987.

Mas'udi, Hasan, *Minhah al-Mughits fi 'Ilmi Mushthalah al-Hadits*, Muhammad Nabhan, Surabaya, t.t.

Muslim, Abul Husain Muslim bin Hajjaj bin Muslim Qusyairi Naisaburi, *al-Jami' al-Shahih*, Dar al-Fikri, Beirut.

Mubarakfuri, Abul A'la Muhammad Abdurrahman bin Abdurrahim, *Tufhah al-Ahwadzi bi Syarh Jami' al-Tirmidzi,* Mathba'ah al-Madani, Kairo, t.t.

Mughniyah, Jawad, *al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Khamsah*, cetakan ke-7, 1982.

-------------, *Al-Fiqh al-Ja'fari*, terjemahan Umar Shahab, *Fiqih Imam Ja'far Shadiq,* Lentera, Jakarta, 1999.

Mushali Tamimi, Ahmad bin Ali bin Mutsna Abu Ya'la, *Musnad Abi Ya'la*, Dar al-Makmun, Damaskus, 1404 H.

Musawi, Sayid Abdurrahim, *al-Jam'u bayna al-Shalatain,* Lajnah al-Buhuts wa al-Dirasat, Qom, cetakan ke-1, 1422 H.

Nawawi, Abu Zakariya Yahya bin Syarf bin Murri, *Syarh al-Nawawi 'ala Shahih Muslim,* Dar Ihya Turats al-Arabi, Beirut, 1392 H.

Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi Metode Dan Pendekatan,* Center for Educational Studies and Development, Yogyakarta, 2001.

Naisaburi, Abul Husain bin Hajjaj bin Muslim Qusyairi, *al-Jami' al-Shahih*, juz 2, hal.147, Dar al-Fikri, Beirut.

Nasai, *Sunan al-Nasai bi Syarh al-Hafizh Jalaluddin al-Suyuthi,* Dar al-Fikri, Beirut, 1994.

Qasimi, Muhammad Jamaluddin, *Qawaid al-Tahdits*, Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, Beirut. t.t.

Qardhawi, Yusuf, *Fatwa-Fatwa Kontemporer,* terjemahan As'ad Yasin, Gema Insani Press, Jakarta, cetakan ke-6, 2000.

Rakhmat, Jalaluddin, *Dahulukan Akhlaq Di Atas Fikih*, Mizan, Bandung, edisi revisi cetakan ke-1, 2007.

Razi, Fakhruddin, Muhammad, Ibnu Allamah Dhiyauddin Umar, *Tafsir al-Fakhr al-Razi al-Musytahar bi al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghayb,* Dar al-Fikri, Beirut, 1411 H/1990 M.

Schacht, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford, 1950.

Sa'dullah Assa'idi, *Hadis-Hadis Sekte*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, cetakan ke-1, 1996.

Sayid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah,* tiga jilid, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut. t.t.

---------------, *Fiqih Sunnah*, empat jilid, Pena Pundi Aksara, Jakarta, cetakan ke-2, 2007.

Suyuthi, Jalaluddin, *Tadrib al-Rawi fi Syarh Taqrib al-Nawawi,* Dar al-Fikri, Beirut, 2006.

----------------, *Jami' al-Ahadits al-Jami' al-Shaghir wa Zawaidihi wa al-Jami' al-Kabir,* Dar al-Fikri, Beirut, 1414 H/1994 M.

Ash-Shiddiqie, M. Hasbi, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis,* Bulan Bintang, Jakarta, cetakan ke-7, 1987.

Siba'i, Musthafa Hasani, *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri' al-Islamiy*, Mathba'ah al-Madani, Kairo, 1380 H/1961 M.

Sijistani, Abu Dawud Sulaiman bin Asy'ats, dua jilid, Dar al-Fikri, Beirut, 1994 M/1414 H.

Thahhan, Mahmud, *Taysir Mushthalah al-Hadits*, Riyadh, t.t.

----------------, *Ushul al-Takhrij wa Dirasah al-Asanid,* Maktabah al-Rusyd, Riyadh, 1983.

Thabrasi, Ibnu Ali Fadhl bin Hasan, *Majma' al-Bayan*, Dar al-Ma'rifah, Beirut, ke-2, 1987.

Tirmizi, Abu Isa Muhammad bin Isa bin Sarwah, *Sunan Tirmizi,* Dar al-Fikri, Beirut, 1983.

Umari, Akram Dhiya, *Buhuts fi Tarikh al-Sunnah al-Musyarrafah*, cetakan ke-4, 1984.

Utang Ranuwijaya, *Ilmu Hadis,* cetakan ke-3, Gaya Media Pratama, Jakarta, 1998.

Zuhri, Muhammad, *Hadis Nabi Telaah Historis Dan Metodologis*, Tiara Wacana, Yogyakarta, cetakan ke-2, 2003.

LAMPIRAN

Di bawah ini kami lampirkan sejumlah tanya-jawab dan makalah terkait dengan hukum salat jamak dan qasar yang tersebar di berbagai situs di Tanah Air. Kecuali alamat situs, redaksi dalam tanya-jawab telah kami edit seperlunya.

A. TANYA-JAWAB

1) Menjamak Salat Karena Hujan (I)

Sumber: http://muslim.or.id/fatwa-ulama/fatwa-ulama-menjamak-shalat-ketika-hujan-masih-berlakukah-di-zaman-ini.html

Soal:

Misalnya ketika hujan gerimis, khususnya sore hari, terdengar azan magrib, lalu salat Magrib didirikan. Selesai salat, kemudian dilaksanakan salat Isya dijamak dengan Magrib sebagai bentuk kasih sayang kepada orang-orang yang salat (di masjid) ketika hujan turun. Apakah hal ini tetap berlaku sedangkan waktu telah berubah tidak sebagaimana zaman dahulu? Zaman sekarang, tersedia berbagai perlengkapan untuk berbagai hal bagi sebagian orang. Misalnya, banyak peralatan yang dapat membantu kita sampai ke masjid, atau semacamnya.

Jawab:

Ya tetap berlaku. Hal ini merupakan rukhsah (keringanan) dari Allah Ta'ala. Jika suatu ketika hujan turun, boleh menjamak salat (di masjid). Hal ini sebagai rukhsah. Bahkan dianjurkan untuk menjamak salat dalam rangka kasih sayang kepada orang-orang yang salat, serta memudahkan mereka. Juga karena tidak adanya perlindungan bagi mereka yang kesulitan jika keluar.

Andaikan jemaah masjid tidak menjamak salat pun, mereka boleh mengerjakan salat di rumah. Terdapat hadis sahih dari Nabi saw bahwa beliau memerintahkan untuk salat di rumah ketika hujan. Beliau bersabda:

صلوا في رحالكم

"Salatlah di rumah-rumah kalian"

Ringkasnya, jika hujan turun atau khawatir terpeleset di pasar-pasar, atau jalan sedang licin, atau adanya lumpur-lumpur di jalan, terdapat sunnah untuk menjamak antara zuhur dan asar, juga magrib dan isya. Bagi yang tidak menjamak atau tidak pergi ke masjid karena adanya kesulitan, boleh baginya salat di rumah. Ia mendapat keringanan untuk tidak melaksanakan salat berjemaah di masjid.

Sumber: http://www.ibnbaz.org.sa/mat/16267

2) Salat Jamak Karena Hujan (II)

(Sumber: www.al-khilafah.org)

Tanya:

Ustaz, mohon dijelaskan hukum salat jamak karena hujan.

Jawab:

Para ulama berbeda pendapat mengenai boleh tidaknya menjamak salat karena hujan. Menurut ulama Hanafiyah salat jamak secara umum tidak boleh, termasuk salat jamak karena hujan. Karena menurut ulama Hanafiyah waktu-waktu salat (*mawaqit al-shalah*) telah ditetapkan berdasarkan hadis mutawatir, sehingga waktu-waktu salat tidak boleh ditinggalkan dengan dalil-dalil takhsis (pengecualian) yang hanya berupa hadis ahad. Ulama Hanafiyah hanya membolehkan salat jamak dalam satu keadaan saja, yaitu salat jamak takdim antara zuhur dan asar khusus bagi jemaah haji pada hari Arafah, dan salat jamak takhir antara Magrib dan Isya khusus bagi jemaah haji pada malam Muzdalifah. Mereka berhujah dengan hadis *al-Shahihain* (yang dimaksud *Shahih Bukhari* dan *Shahih Muslim*), bahwa Ibu Mas'ud ra berkata :

«والذي لا إله غيره، ما صلى رسول الله صلّى الله عليه وسلم صلاة قط إلا لوقتها، إلا صلاتين، جمع بين الظهر والعصر بعرفة، وبين المغرب والعشاء بجَمْعٍ» أي بالمزدلفة.

"Demi [Zat] yang tak ada tuhan selainnya, tidaklah pernah Rasulullah saw salat kecuali pada waktunya, kecuali dua salat saja (yang dikerjakan di luar waktunya), yaitu jamak Zuhur dan Asar di Arafah, dan jamak Magrib dan Isya di Jamak' (yaitu maksudnya di Muzdalifah)." (Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa 'Adillatuhu*, 2/503).

Sedangkan jumhur ulama, yaitu ulama Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah membolehkan menjamak salat karena hujan berdasarkan hadis-hadis sahih. Namun jumhur ulama berbeda pendapat dalam cabang-cabang hukum masalah ini. Ulama Syafi'iyah membolehkan menjamak salat Zuhur dan Asar, juga salat Magrib dan Isya. Adapun ulama Malikiyah dan Hanabilah, hanya membolehkan menjamak salat Zuhur dan Asar saja, tidak membolehkan menjamak salat magrib dan isya. Dari segi jamak takdim dan jamak takhir, ulama Malikiyah dan Syafi'iyyah membolehkan jamak takdim saja, tidak membolehkan jamak takhir. Sedang ulama Hanabilah membolehkan jamak takdim dan juga jamak takhir. (Qadhi Shafad, *Rahmat al- Ummah fi Ikhtilaf al-A`immah*, hal. 56-57, *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah*, juz 15, hal. 289-290; Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa 'Adillatuhu*, 2/505).

Menurut ulama Malikiyah dan Syafi'iyah, juga menurut satu pendapat di kalangan ulama Hanabilah, kebolehan menjamak salat karena hujan hanya khusus bagi mereka yang salat jemaah di masjid. Jadi, tidak boleh menjamak salat bagi mereka yang salat sendirian (munfarid) atau salat jemaah di rumah. Sedang menurut pendapat yang lebih rajih (*al-arjah*) di kalangan ulama Hanabilah, menjamak salat karena hujan secara umum boleh

bagi mereka baik yang salat jemaah di masjid maupun yang salat sendirian di rumah (*Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah*, juz 15, hal. 291). Setelah mengkaji dalil-dalilnya, menurut kami, yang rajih adalah pendapat jumhur ulama yang membolehkan menjamak salat karena hujan. Dalilnya antara lain hadis *al-Shahihain* dari Ibnu Abbas ra bahwasanya :

صلى بنا رسول الله صلّى الله عليه وسلم بالمدينة الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً» زاد مسلم «من غير خوف ولا سفر»

"Rasulullah saw telah mengimami salat bersama kami di Madinah menjamak salat zuhur dan asar semuanya, dan salat magrib dan isya semuanya." Imam Muslim menambahkan, "(Salat jamak itu dilakukan) tanpa alasan adanya ketakutan atau alasan dalam perjalanan." (HR. Bukhari & Muslim)

Imam Malik dan Imam Syafi'i mensyarah hadis di atas dengan mengatakan,"Saya melihat salat jamak tersebut dilakukan Nabi saw karena adanya uzur (keringanan) berupa hujan" (*araa dzaalika bi 'udzril mathar*). (*Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah*, Juz 15 hal. 290).

Adapun pendapat ulama Hanafiyah yang tak membolehkan salat jamak karena hujan dengan alasan hadis ahad tak boleh mengecualikan hadis mutawatir, tidak dapat diterima. Karena hadis ahad sesungguhnya boleh mengecualikan hadis mutawatir, sebab hadis adalah sumber hukum (dalil *syar'i*), baik hadis mutawatir maupun hadis ahad. Dengan kata lain,

kebolehan hadis ahad menakhsis hadis mutawatir disebabkan kedua jenis hadis tersebut sama-sama merupakan wahyu Allah walaupun hanya wahyu dari segi makna (Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa 'Adilatuhu*, 2/503; Taqiyuddin Nabhani, *Al-Syakhshiyyah al-Islamiyyah*, juz 3, hal. 259; Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, juz I, hal. 252).

Hadis Ibnu Mas'ud ra yang menafikan adanya salat jamak oleh Nabi saw kecuali di Arafah dan Muzdalifah, tidak dapat diamalkan karena ia hadis yang *marjuuh* (lemah secara tarjih). Sebab hadis Ibnu Mas'ud ra itu bertentangan dengan hadis Ibnu Abbas ra yang menetapkan Nabi saw melakukan salat jamak di Madinah (di luar Arafah dan Muzdalifah). Hadis Ibnu Abbas ra ini dianggap lebih rajih (kuat) daripada hadis Ibnu Mas'ud ra, berdasarkan kaidah tarjih menurut jumhur ulama yang berbunyi: *al-daliil al-mutsbit murajjah min al-daliil al-naafi* (dalil yang menetapkan adanya sesuatu, lebih kuat daripada dalil yang menafikan adanya sesuatu). (Taqiyuddin Nabhani, *Al-Syakhshiyyah al-Islamiyyah*, juz 3, hal. 494; Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, juz 2, hal. 1197).

Adapun dari segi salat apa saja yang boleh dijamak, dari segi jamak takdim dan jamak takhir, juga dari segi apakah harus dilakukan secara berjemaah di masjid, kami cenderung kepada pendapat Imam Taqiyuddin Nabhani yang mengatakan salat jamak karena hujan dibolehkan secara mutlak. Artinya, boleh dilakukan untuk menjamak salat zuhur dan asar, juga salat magrib dan isya, boleh dilakukan secara jamak takdim atau juga jamak takhir, dan secara umum boleh bagi mereka baik yang salat jemaah di masjid maupun yang salat sendirian

di rumah. (Ali Raghib, *Ahkam al-Shalah*, hal. 41; Mahmud Abdul Lathif Uwaidhah, *Al-Jami' li Ahkam al-Shalah*, 2/343).

Kemutlakan hukum tersebut disimpulkan berdasarkan dalil-dalil yang mutlak pula, sesuai kaidah ushuliyah yang berbunyi: *al muthlaqu yajriy 'alaa ithlaaqihi maa lam yarid daliilun yadullu 'ala at taqyiid* (Dalil yang mutlak tetap dalam kemutlakannya, selama tidak terdapat dalil yang menunjukkan batasan). (Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Juz 1, hal. 208).

Dalil-dalil hadis yang mutlak tersebut, hanya menyebut satu sebab saja untuk bolehnya menjamak salat karena hujan, yaitu hujan, tanpa menyebut kesulitan (*masyaqqah*) sebagai sebab bolehnya salat jamak karena hujan. (Ali Raghib, *Ahkam al-Shalah,* hal. 40-41; Mahmud Abdul Lathif Uwaidhah, *Al Jami' li Ahkam al-Shalah*, 2/343). Imam Taqiyuddin Nabhani juga mengatakan bahwa tidak disyaratkan hujan sedang turun pada saat takbiratulihram, tapi disyaratkan waktu salat itu adalah waktu hujan turun (*yauma mathiirin*), misalnya sedang mendung. Dalilnya adalah hadis Jabir bin Zaid ra berikut ini :

عن جابر بن زيد عن ابن عباس: «أن النبي صلى بالمدينة سبعاً وثمانياً الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقال أيوب لعله في ليلة مطيرة قال عسى» رواه البخاري

Dari Jabir bin Zaid dari Ibnu Abbas, "Bahwasanya Nabi saw salat di Madinah sebanyak tujuh dan delapan

rakaat, menjamak zuhur dan asar, magrib dan isya. Maka berkatalah Ayyub [kepada Jabir] jamak yang dilakukan Nabi saw mungkin dalam malam berhujan (lailatin mathiiratin). Jabir menjawab, "Bisa jadi." (HR. Bukhari). Imam Taqiyuddin Nabhani menjelaskan kata malam berhujan (*lailatin mathiiratin*) dalam hadis tersebut dengan berkata, "Yang dimaksud dengan kata *lailatin mathiiratin* adalah bahwa waktunya adalah waktu hujan, bukan berarti hujan sedang turun pada saat takbiratulihram." (Ali Raghib, *Ahkam al-Shalah*, hal. 40-41).

Kesimpulannya, salat jamak karena hujan boleh secara mutlak. Maksudnya, boleh untuk menjamak salat zuhur dan asar, juga salat magrib dan isya, boleh dilakukan secara jamak takdim atau jamak takhir, dan boleh pula dilakukan baik berjemaah di masjid maupun sendirian di rumah. *Wallahu a'lam.*

Muhammad Shiddiq Al-Jawi

3) Cara Menjamak Salat

Sumber:http://soaljawabislam.wordpress.com/2009/03/09/cara-menjama-shalat/

Soal:

Ustaz, saya mau bertanya, bagaimana cara menjamak salat yang benar, waktunya kapan saja? Mohon diberikan penjelasan sejelas-jelasnya!

Jawab:

Jamak secara bahasa artinya menggabungkan, atau mengumpulkan. Menjamak salat artinya dua salat dikerjakan pada satu waktu, yaitu mengerjakan salat zuhur dan asar di dalam satu waktu, atau magrib dan isya dalam satu waktu.

Waktu menjamak kedua salat adalah gabungan waktu kedua salat tersebut. Waktu jamak antara salat zuhur dan isya, adalah sejak masuknya waktu zuhur dan berakhir pada akhir waktu salat asar. Sedangkan waktu jamak antara salat magrib dan isya adalah mulai masuk waktu salat magrib hingga berakhirnya waktu salat isya.

Jika salat jamak ini dikerjakan pada waktu salat yang awal, ia dinamakan jamak takdim, dan jika dikerjakan pada waktu salat yang akhir dinamakan jamak takhir.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ أَنْ تَزِيغَ الشَّمْسُ أَخَّرَ الظُّهْرَ إِلَى وَقْتِ الْعَصْرِ ثُمَّ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا وَإِذَا زَاغَتْ صَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ رَكِبَ

Dari Anas bin Malik ra, berkata: Rasulullah saw apabila bepergian sebelum tergelincirnya matahari beliau mengakhirkan salat zuhur hingga waktu salat asar,

kemudian menjamak antara keduanya. Apabila telah matahari tergelincir maka beliau salat zuhur terlebih dahulu kemudian beliau pergi naik kendaraan (HR. Bukhari dan Muslim)

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم كَانَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ أَنْ تَزِيغَ الشَّمْسُ أَخَّرَ الظُّهْرَ حَتَّى يَجْمَعَهَا إِلَى الْعَصْرِ فَيُصَلِّيهِمَا جَمِيعًا وَإِذَا ارْتَحَلَ بَعْدَ زَيْغِ الشَّمْسِ صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا ثُمَّ سَارَ وَكَانَ إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ الْمَغْرِبِ أَخَّرَ الْمَغْرِبَ حَتَّى يُصَلِّيَهَا مَعَ الْعِشَاءِ وَإِذَا ارْتَحَلَ بَعْدَ الْمَغْرِبِ عَجَّلَ الْعِشَاءَ فَصَلاَّهَا مَعَ الْمَغْرِبِ.

Dari Muadz bin Jabal, bahwa Nabi saw di dalam Perang Tabuk, apabila bepergian sebelum tergelincirnya matahari maka beliau mengakhirkan salat zuhur hingga menjamaknya dengan salat asar, lalu beliau salat zuhur dan asar dengan jamak. Dan apabila beliau bepergian setelah tergelincirnya matahari, beliau salat zuhur dan asar dengan jamak kemudian berjalan (pergi). Dan apabila bepergian sebelum magrib beliau mengakhirkan magrib sehingga salat magrib dengan isya, dan apabila bepergian setelah magrib beliau menyegerakan isya', sehingga salat isya bersama dengan magrib. (HR. Abu Dawud, dan dinyatakan sahih oleh al-Albani)

Dalam melaksanakan salat ini, baik dalam jamak takdim maupun takhir, salat yang awal harus didahulukan. Misalnya melaksanakan jamak antara magrib dan isya, maka salat magrib harus didahulukan daripada salat isya. Hal ini berlaku baik salat itu jamak takdim maupun jamak takhir.

4) Menjamak Salat Jumat dengan Salat Asar

Sumber: *http://kaahil.wordpress.com/2011/01/09/bolehkah-menjamak-sholat-jumat-dengan-sholat-ashar-tanya-jawab-seputar-menjamak-dan-mengqoshor-sholat-fardhu/*

Soal:

Apakah boleh menjamak antara salat Jumat dengan salat asar?

Syekh Shalih Al-Fauzan—hafizhahullah—menjawab se-bagai berikut:

Tidak boleh menjamak antara salat Jumat dengan salat asar, karena adanya perbedaan jenis pada kedua salat tersebut.

Syekh Ubaid Jabiry—hafizhahullah—menjawab pertanyaan di atas sebagai berikut:

Pertama-tama kami tidak mendapatkan satu sunnah pun bahwa Rasulullah *shallallahu 'alaihi* (wa aalihi) *wasallam* menjamak antara salat Jumat dan asar dalam perjalanan, karena beliau *shallallahu 'alaihi* (wa aalihi)

wasallam tidak pernah menjamak dalam perjalanan sama sekali. Hanya saja beliau terkadang menjamak salat zuhur dengan jamak takdim dan terkadang jamak takhir. Demikian pula pada salat magrib dan isya. Semuanya *tsabit* diriwayatkan dari beliau *shallallahu 'alaihi* (wa aalihi) *wasallam*.

Yang tersisa adalah masalah jamak antara salat Jumat dan asar saat tidak bepergian. Telah sahih dari Ibnu Abbas *radhiyallahu 'anhuma* bahwa Rasulullah *shallallahu 'alaihi* (wa aalihi) *wasallam* pernah menjamak antara salat zuhur dan asar serta salat magrib dan isya dalam keadaan tidak bepergian—dalam suatu riwayat, "Tidak dalam keadaan genting dan tidak hujan.". Ketika Ibnu Abbas *radhiyallahu 'anhuma* ditanya, "Mengapa?" Dia menjawab, "Agar tidak memberatkan umatnya."

Hadis ini adalah dalil tegas yang menunjukkan bahwa jika terdapat hal-hal yang memberatkan untuk melaksanajan setiap salat pada waktunya dalam keadaan tidak bepergian, maka dibolehkan bagi kaum muslimin untuk menjamaknya. Hal ini berlaku umum, mencakup jamak antara salat antara salat Jumat dan asar serta salat zuhur dan asar.

Di antara bentuk kesulitan—seperti di Eropa dan Amerika serta daerah dingin lainnya—adalah hawa dingin yang menyengat, angin yang sangat kencang dan hujan—

ini terjadi di setiap tempat—jika terdapat uzur-uzur seperti ini dan semisalnya di seluruh permukaan bumi, maka dibolehkan bagi seorang muslim untuk menjamak antara salat Jumat dan asar, sebagaimana menjamak salat zuhur dan asar serta salat magrib dan isya. *Wallahu a'lam.*

[Sumber: Majalah Al-Nashihah, vol. 14 tahun 1429 H / 2008 M, hal. 4-5]

5) Beberapa Fatwa Tentang Menjamak dan Mengqasar Salat

Sumber: http://kaahil.wordpress.com/2011/01/09/bolehkah-menjamak-sholat-jumat-dengan-sholat-ashar-tanya-jawab-seputar-menjamak-dan-mengqoshor-sholat-fardhu/

Fatwa Syekh Muhammad bin Shalih 'Utsaimin rahimahullah

Tanya:

Kapankah wajibnya salat di pesawat? Bagaimana tata cara salat wajib (fardu) padanya? Dan bagaimana cara melakukan salat sunnah padanya?

Jawab:

Salat di pesawat wajib dilakukan bila telah masuk waktunya. Tetapi jika kesulitan melakukan salat di pesawat sebagaimana salat di bumi, maka ia tidak usah melakukan salat fardu kecuali jika pesawat telah mendarat, dan waktu salat masih mencukupi atau jika waktu salat berikutnya masih bisa ditemui untuk melakukan jamak. Misal, jika Anda

tinggal landas dari Jeddah sebelum matahari terbenam, lalu saat di udara matahari telah terbenam, maka Anda tidak usah salat magrib sampai pesawat mendarat di bandara dan Anda turun padanya. Jika Anda khawatir waktunya habis, niatkanlah untuk melakukan jamak takhir lalu melakukan jamak setelah turun. Jika Anda khawatir waktu isya akan habis sebelum mendarat, sedang waktu isya yakni sampai pertengahan malam, hendaklah ia salat magrib dan isya di pesawat sebelum waktunya habis.

Tata cara salat di pesawat, yaitu hendaknya orang itu berdiri menghadap kiblat lalu bertakbir, membaca Fatihah dan sebelumnya membaca doa istiftah, sedang sesudahnya membaca surah al-Quran, lalu rukuk, lalu bangkit dari rukuk, lalu bersujud. Bila tidak dapat sujud cukup dengan duduk seraya menundukkan kepala sebagai pengganti sujud. Begitulah yang harus ia perbuat sampai akhir dan kesemuanya menghadap kiblat.

Untuk salat sunnah dalam pesawat, maka ia salat dengan duduk di atas kursinya dan menganggukkan kepala dalam rukuk dan sujud dengan anggukan sujudnya lebih rendah. Allahlah yang memberi petunjuk.

Dinukil dari: *Majmu' Fatawa Arkan al-Islam*, soal no: 311.

Tanya:

Berapakah jarak perjalanan seorang musafir sehingga ia

diperbolehkan melakukan qasar? Dan apakah dibolehkan menjamak tanpa mengqasar?

Jawab:

Sebagian ulama berpendapat bahwa jarak perjalanan yang diperbolehkan untuk mengqasar salat yaitu sejauh 80 km. Ulama yang lain berpendapat jaraknya sesuai dengan adat yang berlaku (di negeri itu—*penerj.*). Yaitu, jika ia melakukan perjalanan yang menurut adat sudah disebut safar, ia telah melakukan safar meskipun jaraknya belum sampai 80 km. Adapun jika perjalanannya menurut adat belum dikatakan safar meskipun jaraknya 100 km, ia belum disebut safar.

Pendapat terakhir inilah yang dipilih oleh Ibn Taimiyah rahimahullah. Yang demikian ini karena Allah dan Nabi *shallallahu 'alaihi* (wa aalihi) *wasallam* tidak menentukan jrak tertentu untuk diperbolehkan melakukan qasar.

Anas bin Malik *radhiyallahu 'anhu* berkata: "Apabila Rasulullah *shallallahu 'alaihi* (wa aalihi) *wasallam* pergi sejarak tiga mil atau farsakh, maka beliau *shallallahu 'alaihi* (wa aalihi) *wasallam* mengqasar salat, beliau *shallallahu 'alaihi* (wa aalihi) *wasallam* salat dua rakaat" (HR. Muslim no. 691).

Pendapat Ibn Taimiyah rahimahullah ini lebih dekat kepada kebenaran.

Dan tidak mengapa saat terjadi perbedaan pendapat tentang batasan adat, ia mengambil pendapat tentang batasan jarak, karena hal ini juga dikatakan oleh sebagian ulama dan para imam mujtahid. Namun jika masalahnya jelas, maka menggunakan batasan adat kebiasaan adalah yang tepat.

Adapun pertanyaan apakah boleh menjamak jika dibolehkan mengqasar? Kami katakana, Jamak itu tidak terkait dengan qasar tetapi terkait dengan *kebutuhan*. Kapan saja seseorang butuh melakukan salat jamak baik saat mukim ataupun saat safar, maka ia boleh menjamak. Karena itu, manusia melakukan jamak saat hujan yang menyulitkan mereka untuk kembali ke masjid juga melakukan jamak bila terjadi angin kencang di musim dingin yang menyulitkan mereka keluar menuju masjid juga melakukan jamak jika ia takut keselamatan hartanya atau yang semisalnya.

Dalam *Shahih Muslim* dari Abdullah bin Abbas ra berkata:

جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر (رواه مسلم: ٧٠٥).

"Rasulullah *shalallahu 'alaihi wa sallam* menjamak salat zuhur dan asar, magrib dan isya di Madinah

bukan karena ketakutan ataupun hujan." (HR. Muslim no. 705).

Mereka bertanya: Apa yang diinginkan beliau? Beliau menjawab: "Agar tidak menyulitkan umatnya." Maksudnya, agar tidak kesulitan dengan meninggalkan jamak.

Inilah rambu-rambunya, setiap kali seseorang merasa repot dengan tidak melakukan jamak maka ia boleh melakukannya. Namun, jika ia tidak menghadapi kesulitan, ia tidak usah menjamak, namun safar adalah tempat kesulitan jika ia tidak melakukan jamak. Untuk itu dibolehkan bagi musafir (=orang yang bepergian) untuk menjamak salat baik saat dalam perjalanan atau saat singgah. Hanya saja jika ia sedang dalam perjalanan, maka menjamaknya lebih utama sedangkan saat singgah meninggalkan jamak lebih utama. Kecuali jika orang itu singgah di suatu tempat yang ditegakkan padanya salat jemaah, maka ia wajib menghadiri salat jemaah. Saat itu ia tidak boleh menjamak dan mengqasar. Namun jika ia ketinggalan jemaah ia mengqasar salatnya tanpa menjamak, kecuali jika dibutuhkan untuk menjamak.

Dinukil dari: *Majmu' Fatawa Arkan al-Islam*, soal no: 311.

Surat Kepada Syekh Muhammad bin Shalih 'Utsaimin

Syekh Muhammad bin Shalih 'Utsaimin semoga Allah menjaga dan memelihara Anda.

Pada masa lalu kami memerhatikan manusia banyak melakukan jamak dan mempermudahnya. Menurut pendapat Anda, apakah pada kondisi dingin seperti sekarang ini dibolehkan untuk menjamak? Semoga Allah membalas kebaikan Anda.

Jawab:

Manusia tidak boleh mempermudah dalam menjamak. Karena Allah Ta'ala berfirman:

...إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا

Sesungguhnya salat itu adalah fardu yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman (QS. Al-Nisa: 103).

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا

Dirikanlah salat dari sesudah matahari tergelincir sampai gelap malam dan (dirikanlah pula salat) subuh. Sesungguhnya salat subuh itu disaksikan (oleh malaikat) (QS. Al-Isra [17]: 78).

Jika salat adalah kewajiban yang waktunya tertentu, menjadi keharusan untuk melakukan kewajiban ini pada waktu yang telah ditentukan berdasarkan keumuman ayat:

Dirikanlah salat dari sesudah matahari tergelincir (QS. Al-Isra [17]: 78)

Dan Nabi *shalallahu 'alaihi wa sallam* menjelaskan hal ini dengan rinci, sebagaimana sabdanya (artinya): "Waktu Zuhur, yaitu jika matahari telah tergelincir sampai bayangan seseorang sama dengan panjang tubuhnya saat asar belum tiba. Waktu asar, yaitu saat matahari belum menguning. Waktu magrib selama mega belum hilang, dan waktu Isya sampai pertengahan malam." (HR. Muslim, no: 612).

Jika Nabi *shalallahu 'alaihi wa sallam* telah memberi batasan waktunya dengan terperinci, melakukan salat tidak pada waktunya termasuk melampaui batasan-batasan Allah. Maka itu, barangsiapa salat sebelum waktunya dengan sengaja dan tahu, ia berdosa dan harus mengulanginya. Namun, jika tidak sengaja dan tidak tahu ia tidak berdosa tetapi harus mengulanginya. Hal ini berlaku juga bagi jamak takdim yang tanpa sebab *syar'i* karena salat yang maju waktunya tidak sah dan harus mengulanginya.

Barangsiapa yang mengakhirkan salat dari waktunya dengan sengaja dan ia tahu, tanpa halangan, maka ia berdosa dan salatnya tidak diterima menurut pendapat yang kuat. Hal ini juga berlaku bagi jamak takhir tanpa sebab *syar'i* karena salat yang diakhirkan dari waktunya, menurut pendapat yang yang kuat tidak diterima.

Maka hendaknya setiap muslim takut kepada Allah Azza wa Jalla dan jangan menganggap mudah urusan yang besar ini.

Adapun riwayat dalam *Shahih Muslim* dari Ibn Abbas ra bahwa Nabi *shalallahu 'alaihi wa sallam* menjamak salat zuhur dan asar, magrib dan isya di Madinah *bukan karena ketakutan dan bukan karena hujan,* ini bukan dalil untuk mempermudah masalah ini, karena Ibn Abbas ra ditanya, "Apa maksud dari hal itu?" Beliau menjawab, "Beliau *shalallahu 'alaihi wa sallam* ingin untuk tidak menyulitkan umatnya. *Ini adalah dalil bahwa alasan dibolehkannya jamak karena ada kesulitan untuk melakukan setiap salat pada waktunya. Maka jika seorang muslim menemui kesulitan untuk melakukan setiap salat pada waktunya, ia dibolehkan atau disunnahkan untuk menjamaknya. Namun jika tidak ada, ia wajib melakukan setiap salat pada waktunya.*

Karena itu, jika hanya disebabkan karena dingin saja, tidak diperbolehkan menjamak kecuali diiringi dengan udara yang membuat orang terganggu jika harus keluar menuju masjid atau juga diiringi dengan salju yang mengganggu manusia.

Maka, nasihatku untuk saudara-saudaraku kaum muslimin, utamanya para imam, hendaknya berhati-hati dalam masalah ini (menjamak salat). Hendaknya

ia memohon pertolongan Allah Azza wa Jalla untuk melaksanakan kewajiban ini sesuai dengan yang diridai-Nya.

Ditulis oleh sekretaris Muhammad bin Shalih -'Utsaimin pada tanggal 8/7/1423 H.

(*Majmu' Fatawa Arkan al-Islam*, soal no. 314)

Sumber: http://www.darussalaf.or.id/stories.php?id=868

6) Tentang Salat Jamak Takdim dan Jamak Takhir (I)

Sumber: http://mipublisher.wordpress.com/soal-jawab/

Soal (a):

Seorang berniat menjamak takhir antara salat magrib dan isya. Ketika sampai di masjid, dia mendapati jemaah sedang salat isya, apa yang harus dia lakukan?

Jawab:

Wajib atas seseorang yang berniat menjamak takhir antara salat magrib dan isya agar salat magrib dahulu, jika dia masuk ke dalam jemaah yang sedang salat isya dengan niat salat magrib dan duduk dan salam di rakaat yang ketiga, maka salatnya sah. (Lihat *Fatwa Lajnah Daimah*: 13014)

Soal (b):

Bagaimana hukum menjamak salat Jumat dan salat asar?

Jawab:

Syekh Masyhur bin Hasan Alu Salman hafizhahullahu berkata: "Salat Jumat apabila dilaksanakan pada waktu yang tidak menerima kebersamaan dengan waktu asar seperti pada waktu duha, maka tidak boleh dijamak dengan salat asar. Adapun apabila salat Jumat ditunaikan pada waktu yang menerima kebersamaan dengan asar yaitu waktu zuhur (setelah tergelincirnya matahari, sebagaimana keadaan kaum muslimin sekarang), maka boleh dijamak dengan salat asar." (Dari CD Soal Jawab bersama beliau di Dauroh Syar'iyyah Lawang JATIM tanggal 24-28 Rabiulakhir 1424 H)

7) Tentang Salat Jamak Takdim dan Jamak Takhir (II)

Sumber: http://firmanjayadi.blogspot.com/2010/02/soal-jawab-shalat-jamak.html

Soal:.

Saya seorang pemuda yang sangat minim dengan ilmu keagamaan, yaitu agama Islam tentunya yang di dalamnya terdapat syariat-syariat. Saya cuma ingin menanyakan masalah yang berhubungan dengan salat, yakni apakah salat jamak itu dan bagaimana cara melaksanakannya?

Jawab:

Salat jamak adalah dua salat wajib yang dilakukan

pada salah satu waktu salat wajib tersebut. Contoh: salat magrib dan salat isya dilakukan pada waktu magrib atau pada waktu isya.

Dalilnya adalah sabda Rasulullah saw dari Muadz bin Jabal bahwa Rasulullah saw apabila beliau melakukan perjalanan sebelum matahari condong (masuk waktu salat zuhur), maka beliau mengakhirkan salat zuhur kemudian menjamaknya dengan salat asar pada waktu asar, dan apabila beliau melakukan perjalanan sesudah matahari condong, beliau menjamak salat zuhur dan asar (pada waktu zuhur) baru kemudian beliau berangkat. Apabila beliau melakukan perjalanan sebelum magrib, beliau mengakhirkan salat magrib dan menjamaknya dengan salat isya, dan jika beliau berangkat sesudah masuk waktu magrib, maka beliau menyegerakan salat isya dan menjamaknya dengan salat magrib. (Hadis sahih Riwayat Ahmad, Abu Daud dan Tirmidzi). Dari dalil di atas dapat diambil pelajaran:

1. Salat zuhur hanya boleh dijamak dengan salat asar dan salat magrib hanya boleh dijamak dengan salat isya.

2. Salat subuh tidak boleh untuk dijamak, karena tidak adanya dalil yang membolehkan hal ini.

3. Kedua salat yang dijamak boleh dikerjakan pada salah satu dari kedua waktu salat tersebut.

4. Safar merupakan salah satu sebab dibolehkannya menjamak salat.

Sebab-sebab yang membolehkan salat untuk dijamak antara lain:

1. Safar: Dalilnya sebagaimana yang telah disebutkan di atas.
2. Hujan: Dalilnya adalah dari hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari yakni Rasulullah menjamak salat magrib dan isya pada malam yang hujan. Dalil lainnya yaitu salah satu perbuatan sahabat, dari Nafi', bahwa Abdullah bin Umar salat bersama para umara (pemimpin) apabila para umara tersebut menjamak salat magrib dan isya pada waktu hujan.
3. Sakit atau adanya hajat yang mendesak dan menghalangi untuk mengerjakan salat-salat wajib tersebut pada waktunya. Diriwayatkan dari Imam Muslim bahwa Rasulullah menjamak antara salat zuhur dan asar dan antara salat magrib dan isya bukan karena rasa takut dan hujan. Pada riwayat lain (bukan karena rasa takut dan safar). Syekh Abdulloa Ali Bassam (pada kitab *Taisir al-'Alam*) menyebutkan bahwa alasan Rasulullah mengerjakan itu adalah karena sakit. Beliau beralasan dengan bolehnya wanita yang istihadah untuk menjamak salat di mana istihadah ini adalah termasuk salah satu penyakit.

Imam Nawawi berkata (dalam *Syarah Shahih Muslim*), "Sebagian ulama berpendapat bolehnya menjamak salat ketika tidak sedang safar karena adanya hajat yang

menghalangi. Selama hal ini tidak dijadikan kebiasaan. Alasannya adalah berdasarkan perkataan Ibnu Abbas ketika beliau ditanya mengapa Rasulullah melakukan hal tersebut (menjamak bukan karena rasa takut, hujan ataupun safar) maka Ibnu Abbas menjawab, 'Beliau tidak ingin menyulitkan umatnya.' Zahir dari perkataan Ibnu Abbas ini tidak menunjukkan satu alasan pun baik itu sakit ataupun selainnya yang menunjukkan mengapa Rasulullah melakukan hal tersebut." *Wallahu a'lam.*

Rujukan:

1. *Al-Wajiz fi Fiqh al-Sunnah wa al-Kitab al- 'Aziz* karangan Syekh Abdul 'Azhim al-Badawi.
2. *Taisir al-'Alam Syarh Umdat al-Ahkam* karangan Syekh Abdullah bin Abdurrahman bin Shalih Ali Bassam.

Penanya: Awan

Dijawab Oleh: Abu Uzair Boris Tanesia (Staf Pengajar LBIA)

Murojaah: Ustadz Abu Saad

8) Tentang Salat Jamak Takdim dan Jamak Takhir

Sumber: http://www.penerbitzaman.com/code.php?index=Ustadz_Menjawab&act=lihat&id=44

Soal:

Bolehkah saya yang selalu berniat jamak takhir magrib dan

isya, karena safar bekerja naik kereta yang kadang-kadang waktu magrib masih ada. Saya kerjakan dengan *adaan*. jadi secara otomatis jamak takhirnya saya batalkan. Cuma kalau waktunya magrib sudah habis, saya salat jamak takhir. Atas jawaban ustad, diucapkan jazakumullah.

Jawab:

Terima kasih atas pertanyaan luar biasa ini Mas Uut. Salat lima waktu mempunyai waktu-waktu tertentu dan sebaiknya kita melakukan salat tersebut pada waktu-waktunya. Namun, bila keadaannya seperti yang Mas sampaikan, hemat saya, dapat dilihat dari dua hal.

Pertama, jika safar pekerjaan dimaksud berjarak 81 km atau lebih, menurut jumhur ulama, khususnya dalam mazhab Syafi'i, dihitung sedang bepergian, dan Mas dipandang sebagai musafir. Artinya, Mas dapat mengambil keringanan, misalnya, dapat melakukan salat jamak qasar, atau jamak saja, baik jamak takdim ataupun jamak takhir.

Kedua, jika safarnya kurang dari 81 km, maka jika memungkinkan, salat tetap dikerjakan pada waktunya, sebagaimana yang umumnya mas lakukan seperti dari pernyataan Mas di atas.

Namun, jika sudah sangat berusaha, ternyata tidak dapat dilakukan juga, sehingga terpaksa harus melakukan jamak takhir, hemat saya, tidak mengapa Mas melakukan jamak takhir. Hanya, Mas tetap setelah berusaha, dapat melakukan salat pada waktunya masing-masing. Karena, jumhur ulama membolehkan jamak takhir ini untuk ketika bepergian saja,

atau karena ada keadaan yang sangat penting dan berbahaya, seperti sakit parah atau menolong orang yang tenggelam akan meninggal dunia. Artinya, syarat diperbolehkannya jamak takhir lebih berat dan sulit daripada jamak takdim.

Demikian dan saya haturkan luar biasa untuk Mas yang tetap dan selalu berusaha menjaga kewajiban salat lima waktu dan melakukannya pada waktunya, sesulit apa pun keadaan Mas. Semoga Allah tetap memberikan kekuatan kepada kita semua untuk tetap beribadah lebih baik kepada-Nya, amiin.

Terima kasih

Ustaz Aep Sd

9) Bingung Menjamak Salat Maghrib dan Isya dalam Perjalanan Sepulang Kuliah

Sumber: http://jalmilaip.wordpress.com/2012/03/22/bingung-menjama-shalat-maghrib-dan-isya-dalam-perjalanan-sepulang-kuliah/

Oleh : Ustadz Aam Amiruddin

Soal:

Ustaz, saya adalah mahasiswa yang tengah sibuk-sibuknya bergulat dengan dunia akademisi. Jarak antara kampus dan rumah saya sekitar 20 km. Yang ini saya tanyakan, bagaimana hukum menjamak salat magrib di waktu Isya? Karena saya baru tiba di rumah pukul 19.00.

Jawab:

Keterangan menenai menjamak salat dimuat dalam hadis berikut. Anas ra berkata, "Biasanya Rasulullah saw bila berangkat dalam bepergian sebelum matahari tergelincir, beliau mengakhirkan salat zuhur hingga waktu asar. Kemudian beliau turun dan menjamak kedua salat itu. Bila matahari telah tergelincir sebelum beliau pergi, beliau salat zuhur dahulu kemudian naik kendaraan." (HR. Bukhari Muslim)

Mencermati hadis tersebut, yang sebaiknya Anda lakukan jika waktu Magrib sudah tiba, sebelum pulang ke rumah Anda melakukan salat magrib terlebih dahulu (kecuali jika darurat) dan setelah itu baru melakukan perjalanan. Salat isya dapat Anda laksanakan di perjalanan atau di tempat tujuan yang dalam hal ini adalah rumah Anda.

Jika waktu Magrib belum tiba dan Anda sudah dalam perjalanan, maka jika memungkinkan, salat magrib dan isya bisa dilaksanakan di perjalanan dengan cara jamak qasar, baik di waktu Magrib atau Isya. Jika tidak memungkinkan dilakukan di tengah perjalanan, salat magrib dijamak takhir dengan isya di rumah. Caranya, kerjakan salat magrib terlebih dahulu dan langsung disambung dengan salat isya dan tidak boleh diqasar (diringkas). *Wallahu a'lam*

Sumber : *Bedah Masalah*, **Percikan Iman**, No. 03 Th. XIII Maret 2012/ Jumadil Ula 1433 H.

B. MAKALAH

Tentang Menjamak Salat Tanpa Halangan dalam *Tafsir al-Razi*

Syech Bakar

Mahasiswa Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta

Di tengah masyarakat modern ini, tuntutan kehidupan semakin kompleks. Kesibukan menjadi aktivitas keseharian mereka. Seringkali ritual-ritual rutin dalam agama terasa sebagai "penghalang" dalam aktivitas kehidupan mereka, sehingga nilai-nilai agama yang begitu tinggi hanya dilakukan sebagai bentuk formalitas saja. Misalnya, salat.

Bagi masyarakat yang memiliki kesibukan ekstra, salat menjadi halangan yang mengganggu aktivitas mereka. Lima kali melaksanakannya sebagai kewajiban agama dalam rentang waktu yang singkat, sungguh terasa mengganjal pada kesibukan mereka. Seorang supir taksi, misalnya, harus rela tidak mendapatkan penumpang hanya karena ia akan melaksanakan salat. Atau, seorang yang bekerja di bengkel yang tubuhnya selalu berlumuran dengan oli, haruskah ia menghentikan pekerjaannya lalu membersihkan tubuhnya dari oli setiap waktu salat tiba—yang tentu akan membutuhkan waktu yang lama?

Tentulah Islam bukan agama yang menghalangi aktivitas keseharian manusia, sebab Islam datang dengan membawa berbagai solusi untuk memecahkan seluruh problematika kehidupan manusia. Al-Quran telah mencatat pernyataan Tuhan yang menghendaki kemudahan bagi manusia, *Allah menghendaki kemudahan bagi kalian dan tidak menghendaki kesukaran bagi kalian* (QS. al-Baqarah [2]: 185).

Rentang waktu yang singkat dalam melaksanakan salat seringkali menjadi keluhan yang menghalangi aktivitas masyarakat. Padahal, jika kita telaah lebih jauh, al-Quran berikut hadis telah memberikan kejelasan waktu dalam melaksanakan salat serta pembolehan untuk menjamaknya (menyatukan dua salat dalam satu waktu salat) meskipun tanpa halangan. Ayat yang dijadikan dasar atas pembolehan menjamak salat adalah ayat dalam surah al-Isra ayat 78: *Aqim al-Salata li duluk al-syamsi ila ghasaq al-laili wa qur'ana al-fajri, inna qur'an al-fajri kana masyhuda.* (Laksanakanlah salat sejak *duluk*nya [tergelincirnya] matahari sampai gelapnya malam dan [laksanakan pula salat] subuh. Sungguh salat subuh itu disaksikan [oleh malaikat]).

Mengenai ayat ini, Razi dalam kitab tafsirnya yang fenomenal, *al-Tafsir al-Kabir*, memulai pembahasannya tentang keterkaitan antara iman dan ketaatan, dan menyebut salat sebagai ketaatan yang paling utama dan

mulia, sehingga Allah akan menerima ibadahnya serta menolong hamba-Nya tersebut. Sebab ketaatan yang dilakukan secara kolektif akan mendatangkan kemuliaan dan kemenangan.

Selanjutnya, Razi membeberkan dua pendapat berbeda para ahli bahasa mengenai arti "duluk al-syams" dalam ayat tersebut (QS. al-Isra [17]: 78). Pertama, pendapat yang mengatakan bahwa makna dari "duluk al-syams" adalah "ghurub" yakni tenggelamnya matahari. Pendapat ini disandarkan pada perkataan seorang sahabat, Ibn Mas'ud, yang berkata: "duluk al-syams ghurubuha", yakni makna dari "duluk al-syams" ialah tenggelamnya matahari. Artinya, waktu pertama dalam melaksanakan salat adalah tenggelamnya matahari. Maka pelaksanaan salat lima waktu (zuhur, asar, magrib, isya dan subuh) dimulai setelah tenggelamnya matahari. Kedua, pendapat yang mengatakan bahwa makna "duluk al-syams" adalah "zawaluha 'an kabdi al-sama' ", yakni tergelincirnya matahari dari titik zenit langit. Razi menyatakan bahwa pendapat kedua sebagai pendapat yang paling benar dan paling banyak diterima para sahabat dan tabiin dengan berbagai argumentasi.

Di antara beberapa argumen itu, pertama, sebuah riwayat dari Jabir yang berkata: "Rasulullah beserta para sahabat makan di tempatku, kemudian mereka semua keluar ketika matahari tergelincir. Kemudian Nabi berkata:

‘Hadza hina dalakat al-syams’ (ini adalah waktu matahari tergelincir).”

Kedua, sebuah riwayat yang berkata: “Jibril datang kepadaku pada waktu matahari ‘duluk’ yakni ketika matahari tergelincir, kemudian ia salat zuhur bersamaku.”

Ketiga, para ahli bahasa menerangkan makna “duluk” berarti tergelincir (zawal), dan jika dinisbatkan pada matahari, maka berarti tergelincirnya matahari di tengah siang. Pendapat inilah yang dipegang oleh Razi.

Namun, bukan berarti kata “duluk” hanya memiliki arti tergelincir, tetapi ia juga memiliki arti tenggelam. Hanya saja dalam konteks ayat di atas, kata tersebut “harus” berarti tergelincir. Terlepas dari berbagai argumen Razi, para ahli tafsir menyepakati arti “tergelincir” untuk kata “duluk” dalam ayat tersebut. Selanjutnya Razi menjelaskan bahwa huruf “lam”dari kata “li duluk al-syams” adalah “lam li al-sabab” yakni berarti waktu yang ditetapkan untuk pelaksanaan salat.

Lebih lanjut Razi menjelaskan bahwa dengan memahami makna “duluk al-syams” sebagai tergelincirnya matahari sebagai waktu awal salat, maka dapat disimpulkan bahwa waktu salat terdiri atas tiga waktu, yaitu: waktu duluk/zawal (matahari tergelincir), waktu tenggelam matahari dan waktu fajar, dengan interpretasi bahwa waktu zawal sebagai waktu untuk salat zuhur dan asar

secara bersamaan, waktu tenggelam matahari sebagai waktu untuk salat magrib dan isya secara bersamaan, waktu fajar untuk salat subuh.

Razi kemudian menyebutkan, "Hal ini menunjukkan bolehnya menjamak antara salat Zuhur dan Asar serta antara Magrib dan Isya secara mutlak." Dalam hal ini Razi cukup terbuka dalam pembolehan jamak salat secara mutlak serta kesesuaiannya dengan makna ayat di atas. Namun Razi seakan lemah ketika dihadapkan pada hadis-hadis yang berisikan tatanan hukum, sehingga pendapatnya seakan hanya lewat saja tak berarti. Ia seakan tidak berani mengubah hukum fikih yang telah ditetapkan para mujtahid klasik. Ia kemudian berkata, "Hanya saja terdapat argumen yang tidak membolehkan menjamak salat tanpa uzur."

Yang sangat disayangkan di sini ialah ia tidak menyebutkan dalil yang tidak membolehkan jamak salat tanpa uzur. Ia pun tidak mengadukan dua dalil berlawanan mengenai menjamak salat untuk mendapatkan jawaban. Tentu saja pendapat mengenai bolehnya menjamak salat tanpa halangan tidak hanya selayang pandang. Dalam Islam Syiah, menjamak salat bukanlah hal terlarang. Mereka membolehkan jamak salat sebagaimana yang tertera dalam *Minhaj al-Shalihin* (kitab fikih yang disandarkan pada hasil ijtihad seorang ulama Syiah: Sayyid Khu'i). Tentunya pembolehan ini tetap dalam

koridor tiga waktu sebagaimana telah disebutkan di atas.

Terdapat pula hadis yang membolehkan jamak salat tanpa halangan yang tertera dalam kitab yang—oleh banyak ulama—tidak diragukan orisinilitasnya, yakni *Shahih Muslim*, yaitu sebuah riwayat yang disandarkan kepada Ibn Abbas yang berkata, "Rasulullah melaksanakan salat Zuhur dan Asar secara bersamaan, dan melaksanakan salat Magrib dan Isya bersamaan tanpa disebabkan rasa takut maupun bepergian.

Dalam kitab yang sama juga diceritakan bahwa suatu hari setelah asar, Ibn Abbas berceramah di hadapan banyak orang sampai matahari tenggelam dan bintang mulai muncul hingga akhirnya banyak orang yang berteriak "Salat, salat". Lalu seorang mendatanginya, menegur Ibn Abbas yang tidak menghiraukan waktu salat. Kemudian Ibn Abbas menegur orang tersebut seraya berkata, "Kamu mengajariku salat!? Ketahuilah bahwa kami menjamak dua salat pada masa Rasulullah."

Dapat dipahami bahwa pendapat yang membolehkan menjamak salat tanpa halangan tidak keluar dari dalil-dalil al-Quran dan hadis. Tentunya melaksanakannya pun bukan berarti keluar dari koridor agama. Dengan pembolehan ini seorang akan lebih mudah menjalani kehidupan yang kompleks, yang disibukkan dengan pekerjaan, sehingga salat tidak menjadi penghalang bagi kegiatan mereka.

Wallahu a'lam bi al-shawab.

(Sumber: http://islamlib.com/id/artikel/tentang-men-jamak-salat-tanpa-halangan-dalam-tafsir-al-razi)

MAKALAH II:

SALAT JAMAK DAN QASAR

Salat jamak maksudnya melaksanakan dua salat wajib dalam satu waktu seperti melakukan salat Zuhur dan salat Asar di waktu zuhur dan itu dinamakan jamak takdim, atau melakukannya di waktu asar dan dinamakan jamak takhir, serta melaksanakan salat Magrib dan salat Isya bersamaan di waktu magrib atau melaksanakannya di waktu isya.

Jadi, salat yang boleh dijamak adalah semua salat fardu kecuali salat Subuh. Salat Subuh harus dilakukan pada waktunya, tidak boleh dijamak dengan salat Isya atau salat Zuhur.

Sedangkan salat qasar maksudnya meringkas salat yang empat rakaat menjadi dua rakaat, seperti salat Zuhur, Asar dan Isya. Sedangkan salat Magrib dan salat Subuh tidak bisa diqasar.

Salat jamak dan qasar merupakan keringanan yang diberikan Allah, sebagaimana firman-Nya, *Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, maka tidaklah mengapa*

kamu mengqasar salatmu, (QS. al-Nisa [4]: 101), Dan itu merupakan *shadaqah* (pemberian) dari Allah yang disuruh oleh Rasulullah untuk menerimanya. (HR. Muslim).

Salat jamak lebih umum dari salat qasar, karena mengqasar salat hanya boleh dilakukan oleh orang yang sedang bepergian (musafir). Sedangkan menjamak salat bukan saja untuk orang musafir, tetapi boleh juga dilakukan orang yang sedang sakit, atau karena hujan lebat atau banjir yang menyulitkan seorang muslim untuk bolak-balik ke masjid. Dalam keadaan demikian kita dibolehkan menjamak salat. Ini berdasarkan hadis Ibnu Abbas yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim, bahwasanya Rasulullah menjamak salat Zuhur dengan Asar dan salat Magrib dengan Isya di Madinah. Imam Muslim menambahkan, "Bukan karena takut, hujan dan musafir".

Imam Nawawi dalam kitabnya *Syarah Muslim,V/215*, dalam mengomentari hadis ini mengatakan, "Mayoritas ulama membolehkan menjamak salat bagi mereka yang tidak musafir bila ada kebutuhan yang sangat mendesak, dengan catatan tidak menjadikan yang demikian sebagai tradisi (kebiasaan)." Pendapat demikian juga dikatakan oleh Ibnu Sirin, Asyhab, juga Ishaq Almarwazi dan Ibnu Munzir, berdasarkan perkataan Ibnu Abbas ketika mendengarkan hadis Nabi di atas, "Beliau tidak ingin memberatkan umatnya, sehingga beliau tidak menjelaskan

alasan menjamak salatnya, apakah karena sakit atau musafir."

Dari sini para sahabat memahami bahwa rasa takut dan hujan bisa menjadi uzur untuk seseorang boleh menjamak salatnya, seperti seorang yang sedang musafir. Dan, menjamak salat karena sebab hujan adalah terkenal di zaman Nabi. Itulah sebabnya dalam hadis di atas hujan dijadikan sebab yang membolehkan untuk menjamak (Al-Albaniy, *Irwa'*, III/40).

Adapun batas jarak orang dikatakan musafir terdapat perbedaan di kalangan para ulama. Bahkan Ibnu Munzir mengatakan ada dua puluh pendapat. Yang paling kuat adalah tidak ada batasan jarak, selama mereka dinamakan musafir menurut kebiasaan maka ia boleh menjamak dan mengqasar salatnya. Karena kalau ada ketentuan jarak yang pasti, Rasulullah mesti menjelaskannya kepada kita (*Al-Muhalla*, 21/5).

Seorang musafir baru boleh memulai melaksanakan salat jamak dan qasar apabila ia telah keluar dari kampung atau kota tempat tinggalnya. Ibnu Munzir mengatakan, "Saya tidak mengetahui Nabi menjamak dan mengqasar salatnya dalam musafir kecuali setelah keluar dari Madinah." Dan Anas menambahkan, "Saya salat Zuhur bersama Rasulullah di Madinah empat rakaat dan di Dzulhulaifah (sekarang Bir Ali berada di luar Madinah) dua

rakaat." (HR. Bukhari-Muslim).

Seorang yang menjamak salatnya karena musafir tidak mesti harus mengqasar salatnya begitu juga sebaliknya. Karena boleh saja ia mengqasar salatnya dengan tidak menjamaknya, seperti melakukan salat Zuhur dua rakaat di waktunya dan salat Asar dua rakaat di waktu asar. Seperti ini lebih afdal bagi mereka yang musafir namun bukan dalam perjalanan. Seperti seorang yang berasal dari Surabaya bepergian ke Sulawesi, selama ia di sana ia boleh mengqasar salatnya dengan tidak menjamaknya sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi ketika berada di Mina. Walaupun demikian boleh-boleh saja dia menjamak dan mengqasar salatnya ketika ia musafir seperti yang dilakukan oleh Nabi ketika berada di Tabuk. Tetapi ketika dalam perjalanan lebih afdal menjamak dan mengqasar aalat, karena yang demikian lebih ringan dan seperti yang dilakukan oleh Rasulullah.

Menurut jumhur (mayoritas) ulama, seorang musafir yang sudah menentukan lama musafirnya lebih dari empat hari maka ia tidak boleh mengqasar salatnya. Tetapi kalau waktunya empat hari atau kurang maka ia boleh mengqasarnya. Seperti yang dilakukan oleh Rasulullah ketika haji Wada'. Beliau tinggal selama empat hari di Mekah dengan menjamak dan mengqasar salatnya. Adapun seseorang yang belum menentukan berapa hari

dia musafir, atau belum jelas kapan dia bisa kembali ke rumahnya maka dibolehkan menjamak dan mengqasar salatnya. Inilah yang dipegang oleh mayoritas ulama berdasarkan apa yang dilakukan oleh Rasulullah. Ketika penaklukkan kota Mekah beliau tinggal sampai sembilan belas hari atau ketika perang tabuk sampai dua puluh hari beliau mengqasar salatnya (HR. Abu Daud). Ini disebabkan karena ketidaktahuan kapan musafirnya berakhir. Sehingga, seorang yang mengalami ketidakpastian jumlah hari dia musafir boleh saja menjamak dan mengqasar salatnya (*Fiqh al-Sunnah* I/241).

Bagi orang yang melaksanakan jamak takdim diharuskan untuk melaksanakan langsung salat kedua setelah selesai dari salat pertama. Berbeda dengan jamak takhir tidak mesti muwalah (langsung berturut-turut). Karena waktu salat kedua dilaksanakan pada waktunya. Seperti orang yang melaksanakan salat Zuhur di waktu asar, setelah selesai melakukan salat Zuhur boleh saja dia istirahat dulu kemudian dilanjutkan dengan salat Asar. Walaupun demikian melakukannya dengan cara berturut-turut lebih afdal karena itulah yang dilakukan oleh Rasulullah

Seorang musafir boleh berjemaah dengan imam yang mukim (tidak musafir). Begitu juga ia boleh menjadi imam bagi makmum yang mukim. Kalau dia menjadi makmum

pada imam yang mukim, ia harus mengikuti imam dengan melakukan salat *itmam* (tidak mengqasar). Tetapi kalau dia menjadi imam, maka boleh saja mengqasar salatnya, dan makmum menyempurnakan rakaat salatnya setelah imammya salam.

Dan, sunnah bagi musafir untuk tidak melakukan salat sunnah rawatib (salat sunnah sesudah dan sebelum salat wajib), kecuali salat witir dan tahajud, karena Rasulullah selalu melakukannya baik dalam keadaan musafir atau mukim. Begitu juga salat-salat sunnah yang ada penyebabnya seperti salat tahiyatulmasjid, salat gerhana, dan salat jenazah. *Wallahu a'lam bi al-shawaab*

Referensi:

Fatawa al-Shalat, Syeikh Abd. Aziz bin Baz

Al-Wajiz fi Fiqh al-Sunnah wa al-Kitab al-Aziz, Abd. Adhim bin Badawi al-Khalafi

Sumber: http://myquran.org/forum/index.php?topic=82763.0

Tentang Penulis

Lahir di wilayah yang dikenal dengan sebutan kota santri, Buaran, Pekalongan. Masa kecilnya akrab dengan tradisi Islam Tradisional. Bulan Maulid adalah saat-saat yang paling menyenangkan baginya. Marhabanan di masjid kampung, saat *ma<u>h</u>al al-qiyâm* meneriakkan *yâ nabi salâm alayka, thala'a al-badru* berlomba dengan suara serak bapak-bapak yang diiringi dengan *terbangan* menjadi kenangan indah yang takkan terlupakan.

Saat-saat indah itu tak dirasakannya lagi ketika "terpaksa" *nyantri* di pondok modern. Di Gontor ia lebih akrab dengan tradisi Islam Modern. Namun ia harus berterima kasih kepada "ibu" ke dua ini, filosofi perjuangan para pendiri Gontor yang berdiri di atas dan untuk semua golongan serta perpaduan antara tradisi Islam Tradisional dengan Islam Modern. Inilah yang mewarnai jalan hidupnya saat ini.

Dengan khazanah kajian dan kemampuan bahasa Arab yang dimilikinya, ia berhasil menorehkan tinta emas dalam sejarah intelektual almamaternya. Karya akademiknya di ISID Gontor yang berjudul *Mashdar al-Tasyrî' 'inda Madzhab al-Ja'fariyah* diterbitkan oleh Markaz al-Ab<u>h</u>as al-Aqâ'idiyyah, lembaga kajian internasional yang berkantor pusat di Qom, Iran yang memiliki cabang

di berbagai negara Timur Tengah antara lain Najaf, Irak. Karya lainnya yang akan segera menyusul di kancah internasional: *Alaykum bi Makârim al-Akhlâq,* sebuah terjemah dari manifesto dakwah Kang Jalal, *Dahulukan Akhlak di Atas Fikih,* yang akan diterbitkan oleh Majma' al-Taqrib Bayna al-Madzahib al-Islamiyah, Lembaga Pendekatan Antarmazhab di bawah pimpinan tokoh persatuan dunia, Ayatullah Ali al-Taskhiri.

Selain dunia internasional sentuhan tangan dinginnya juga meramaikan dunia pustaka nasional, seperti Penerbit Mizan, Marja', dan Sembiosa Rekatama di Bandung; Pinus Religi dan Bumi Arti Intaran di Yogyakarta; Penerbit al-Huda, Citra, Maghfirah Pustaka, Pustaka Intermasa di Jakarta, menjadi bukti bahwa panca jiwa PM Gontor, "Berpengetahuan Luas", benar-benar mengalir dalam aliran darahnya yang membuatnya terbuka, di satu sisi, tapi juga gigih mempertahankan apa yang dipandang dan diyakininya sebagai sebuah kebenaran, tanpa menghilangkan toleransi dan menerima pendapat yang berbeda. Panca jiwa PM Gontor selanjutnnya, "Berpikiran Bebas", yang diiringi dengan filosofi hidup, *qul al-haq walaw kâna murran,* menjadi modal intelektual yang kita rindukan mewarnai diskursus keislaman di Tanah Air.

Di tengah-tengah kesibukannya membina jemaah penulis mengajar di beberapa kampus di Bandung dan

Jakarta. Kini, kesibukannya semakin bertambah dengan aktivitasnya menyelesaikan studi doktoral di SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Semuanya itu tak menghalanginya untuk terus berkarya sebagai wujud kecintaannya kepada ilmu pengetahuan. Penulis dapat dihubungi pada alamat email: ulum.babul@gmail.com.